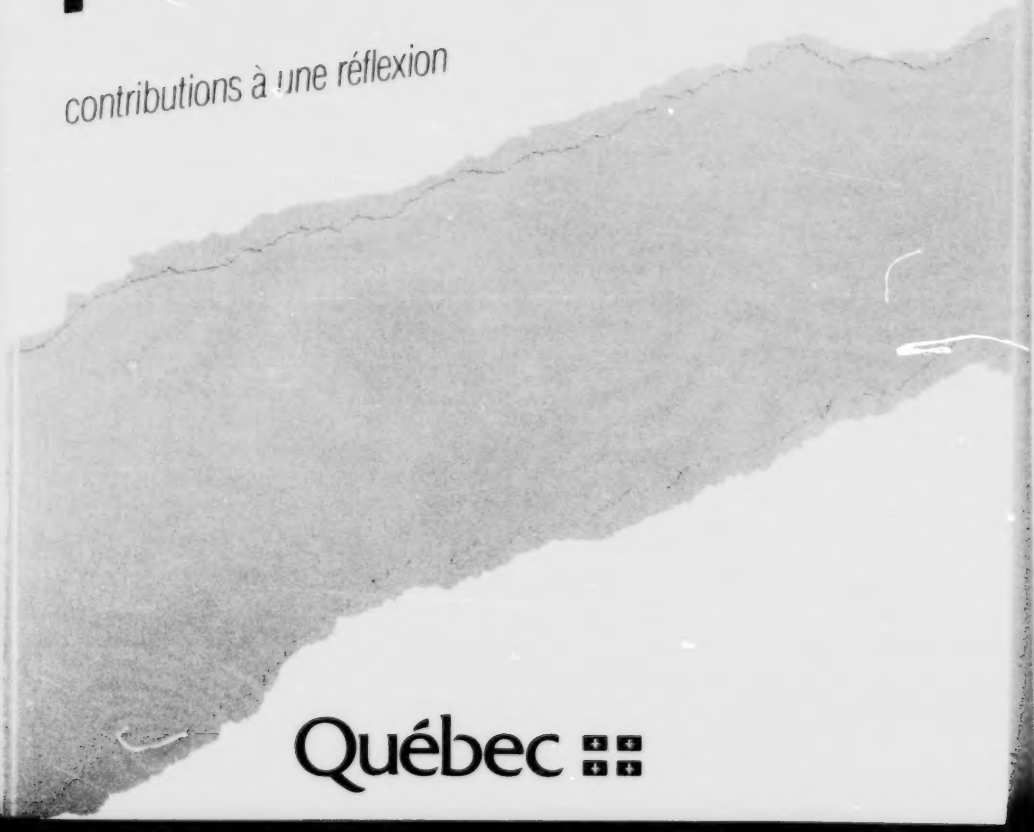
Documentation du Conseil de la langue française

Le Québec français et l'école à clientèle pluriethnique

contributions à une réflexion



Québec

LE QUÉBEC FRANÇAIS ET L'ÉCOLE À CLIENTÈLE PLURIETHNIQUE

Contributions à une réflexion

Cet ouvrage a été publié
par le service des communications
sous la direction de Léo Gagné

Collaboration :

Sylvie DUGAS
Céline RACINE
Ginette ASSELIN

© 1987 Éditeur officiel du Québec

Tous droits de traduction et d'adaptation, en totalité ou en partie, réservés pour tous les pays. Toute reproduction pour fins commerciales, par procédé mécanique ou électronique, y compris la microreproduction, est interdite sans l'autorisation écrite de l'Éditeur officiel du Québec.

Dépôt légal - 2e trimestre 1987
Bibliothèque nationale du Québec
ISBN 2-551-08896-8

Le Québec français
et
l'école à clientèle pluriethnique

Contributions à une réflexion

par

Fernand HARVEY
Jacques KURTNESS
Bruno RAMIREZ
Norman HENCHEY
Daniel LATOUCHE
Stephanos CONSTANTINIDES
Anne LAPERRIÈRE

DOSSIER SUR L'ÉCOLE FRANÇAISE À CLIENTÈLE PLURIETHNIQUE DE L'ÎLE DE MONTRÉAL

AVIS du Conseil de la langue française
à la Ministre responsable de l'application
de la Charte de la langue française

LA PLACE DU FRANÇAIS DANS LES ÉCOLES DE LANGUE FRANÇAISE À CLIENTÈLE PLURIETHNIQUE DE L'ÎLE DE MONTRÉAL *

Dans la collection *Notes et documents*

n° 64 VIVRE LA DIVERSITÉ EN FRANÇAIS *

Rapport du Conseil de la langue française sur la place du français dans les écoles à clientèle pluriethnique de l'île de Montréal

n° 63 RÉFLÉCHIR ENSEMBLE SUR L'ÉCOLE FRANÇAISE PLURIETHNIQUE *

Rapport d'un groupe d'intervenants du milieu scolaire de l'île de Montréal

---

Dans la collection *Dossiers du Conseil de la langue française*

n° 25 L'ÉCOLE FRANÇAISE À CLIENTÈLE PLURIETHNIQUE DE L'ÎLE DE MONTRÉAL **

Situation du français et intégration psychosociale des élèves

André BEAUCHESNE, Hélène HENSLER
Collectif de recherches interculturelles (C.R.I.)
Université de Sherbrooke

n° 26 LA LOI 101 ET L'ÉCOLE PRIMAIRE À CLIENTÈLE PLURIETHNIQUE **

Perceptions des intervenants

Mireille FERLAND, Guy ROCHER
Centre de recherche en droit public
Université de Montréal

Dans la collection *Documentation du Conseil de la langue française*

n° 29 LE QUÉBEC FRANÇAIS ET L'ÉCOLE À CLIENTÈLE PLURIETHNIQUE **

Contributions à une réflexion

Des textes de:
Fernand HARVEY
Jacques KURTNESS
Bruno RAMIREZ
Norman HENCHEY
Daniel LATOUCHE
Stephanos CONSTANTINIDES
Anne LAPERRIÈRE

n° 30 LES ALLOPHONES ET LES ANGLOPHONES INSCRITS À L'ÉCOLE FRANÇAISE **

Sondage sur les attitudes et les comportements linguistiques

Gilles SÉNÉCHAL
Conseil de la langue française

---

* Texte disponible au Conseil de la langue française.
** Document vendu par Les Publications du Québec.

Table des matières

Présentation VII

La question de l'immigration au Québec 1
Genèse historique
Fernand Harvey
Institut québécois de recherche
sur la culture

Les autochtones et la société québécoise 57
Jacques Kurtness, Ph.D.
Université du Québec à Chicoutimi

L'immigration, l'ethnicité et
l'avenir interculturel du Québec 93
Bruno Ramirez
Université de Montréal

L'avenir du Québec :
défis culturels
choix culturels 123
Norman Henchey
Université McGill

L'école multiculturelle et
la réalité politique québécoise 179
Daniel Latouche
Université McGill

Le fait français et la réalité
multiculturelle au Québec 229
Stephanos Constantinides
Université de Montréal
Université du Québec à Montréal

L'apprentissage du français
dans un contexte pluriculturel 267
Réflexion sur le rôle de l'école québécoise
à la lumière des analyses britanniques
Anne Laperrière
Université du Québec à Montréal

PRÉSENTATION

Les membres des communautés culturelles ont à bâtir le Québec au même titre que tous les autres Québécois. C'est en maîtrisant le français qu'ils pourront le faire. Pour les jeunes issus des communautés culturelles, l'école, lieu par excellence de socialisation et de transmission des valeurs, est aussi, et tout particulièrement, un milieu privilégié d'apprentissage de la langue française.

Pour aborder convenablement un sujet qui traite à la fois de la langue, de l'école et des communautés culturelles, il est indispensable de prendre en compte les changements intervenus depuis quelques décennies dans la société québécoise et les tendances nouvelles qui s'y manifestent. Le statut du français s'est affirmé et raffermi. La connaissance et l'usage de la langue française se sont répandus au point de s'imposer comme nécessaires. Par ailleurs, la population québécoise se caractérise de plus en plus, surtout dans la région de Montréal, par la diversité de ses origines. Les communautés culturelles s'affirment. Leur apport à la société québécoise est reconnu tout autant que leur droit à la différence.

Dans ce contexte, la question du français dans les écoles à clientèle pluriethnique suscite une foule d'interrogations qui la dépassent sans pouvoir s'en détacher : De quoi sera faite la société québécoise de demain? Quels sont les scénarios probables et les

options souhaitables? Quel modèle de société et d'école voudra-t-on privilégier? Par quels moyens du français et le respect des diversités ethnolinguistiques et culturelles? Quel doit être et quel sera le rôle de l'école dans cette entreprise aux multiples défis?

Le Conseil de la langue française a demandé à sept universitaires québécois de répondre à ces questions. Cherchant à obtenir une diversité de points de vue, il a fait appel à des chercheurs venus d'horizons linguistiques et culturels différents. Leurs compétences couvrent, dans le domaine des sciences humaines et sociales, un large éventail de champs disciplinaires, depuis l'histoire et la psychologie jusqu'à la science politique, en passant par l'éducation, l'anthropologie et la sociologie. Le Conseil publie aujourd'hui leurs travaux qui s'offrent au lecteur, comme autant de contributions à une réflexion sur le Québec français et sur l'école à clientèle pluriethnique. Contributions "singulières", développements de points de vue parfois complémentaires, parfois opposés, chaque texte forme un tout. Mais des lignes directrices sont vite décelables.

La dimension historique est fondamentale dans l'analyse de ces questions. Le phénomène de l'immigration, de l'insertion et de l'accueil relève de processus sociaux qui modifient les individus, les groupes et les sociétés. Les cultures qui alimentent les individus et leurs communautés d'appartenance, les valeurs qui traversent les sociétés ne sont pas des "en-soi", des a priori, figés ou fixés dans le temps. Le recours à l'histoire et à la connaissance du passé plus récent permet de mieux évaluer les tendances lourdes qui influencent le présent et risquent d'avoir un poids déterminant sur l'avenir.

Même s'il est question de langue et de culture au point de départ, c'est l'ensemble des dimensions économique, sociale, politique et culturelle qui est en cause. Langue et culture deviennent alors des révélateurs. Elles traduisent les rapports sociaux, elles en sont même des parties intégrantes. Elles canalisent conflits et tensions. Elles ont une charge symbolique et une signification sociale. À cause des liens étroits qu'elle entretient avec la langue et la culture, l'école est le lieu d'enjeux importants. Elle ne peut se soustraire à la dynamique sociale. Le débat sur l'école, surtout l'école pluriethnique, n'est pas d'abord, encore moins uniquement, un débat pédagogique, linguistique ou culturel : il est avant tout un débat politique et social.

Intégration. Pluralisme. Multiculturel. Interculturel. Culture... Les mots sont piégés, les concepts restent imprécis, les réalités sont mouvantes. Telle option rejetée par l'un est reprise par l'autre, qui lui donne un sens différent, mis à la mode par d'autres encore, qui la font évoluer à leur tour... dans une direction imprévue. Malgré ces difficultés, il y a, dans les textes que l'on s'apprête à lire, un effort de clarification des notions qui ne peut être que bénéfique.

Le lecteur sensible à d'autres facettes du sujet ajoutera son mot dans ses soliloques, ses dialogues, quelque débat public ou un nouvel écrit... Il faut lui souhaiter la même liberté, la même ouverture d'esprit et le même sens du service à rendre qui ont animé les auteurs de ces pages et, je peux en témoigner, qui ont animé aussi le Conseil de la langue française en les publiant.

Le présent recueil fait partie d'un ensemble de publications que le Conseil met à la disposition du public pour alimenter et, espère-t-il, éclairer le débat sur l'avenir du français, de l'école et des communautés culturelles dans ce Québec, qui est aussi le leur, où la langue commune doit permettre à chacun de se dire et à tous, de vivre en harmonie.

Jean Martucci, président
Conseil de la langue française

LA QUESTION DE L'IMMIGRATION AU QUÉBEC

Genèse historique

Fernand HARVEY
Historien et sociologue
Directeur de chantier
Institut québécois de recherche sur la culture

Texte présenté au
Conseil de la langue française

TABLE DES MATIÈRES

Introduction 3

1. Genèse de la question de l'immigration au Québec : 1760-1945 4

2. Une lente prise de conscience de la réalité multiethnique : 1946-1969 15

3. Conflits sociaux et nouvelles règles du jeu : 1969-1980 26

4. La nation québécoise et le pluralisme culturel : perspectives des années 80 . . 38

Notes 52

Les notes sont inscrites à la fin de l'article, pp. 52 à 55.

Introduction

Poser la question de l'immigration au Québec, c'est plonger au coeur même de l'histoire de la société canadienne-française. Faute d'analyses historiques d'ensemble, on a eu tendance jusqu'ici à considérer cette question comme relativement récente, la faisant remonter tout au plus à la fin des années 60 avec la création d'un ministère québécois de l'Immigration. Les Canadiens français, dit-on, se sont peu intéressés à l'immigration et aux immigrants avant ce passé récent. L'affirmation, sans être dénuée de fondements, repose sur une vision biaisée qui ne tient compte que du rôle de l'État et qui considère comme un désintérêt ce qui a été bien davantage une absence de recherche sur le sujet.

Si la question de l'immigration plonge au coeur de l'histoire du Québec français depuis les débuts du régime anglais, c'est qu'elle se rattache directement aux rapports interculturels qui ont dû s'établir dans la vallée du Saint-Laurent aux lendemains de la Conquête et plus particulièrement à partir du XIX^{e} siècle avec la venue de l'immigration anglo-celtique. D'autres vagues d'immigrants viendront par la suite, posant sans cesse dans des perspectives différentes la question de l'identité canadienne-française et son rapport avec "l'étranger", qu'il soit anglophone ou allophone. Ignorance, méfiance, hostilité, acceptation de "l'autre" sont des attitudes qui se sont manifestées à tour de rôle ou concurremment dans la société canadienne-française qui deviendra la société québécoise à partir de la Révolution tranquille.

Cet éclairage historique permet de mieux évaluer les tendances lourdes par rapport à la question de l'immigration au Québec et de mettre en relief la nature des changements observés au cours des récentes années et qui risquent d'influencer l'avenir.

1. Genèse de la question de l'immigration au Québec : 1760-1945

La question des rapports interethniques au Québec remonte aux débuts de la Nouvelle-France au moment où les marchands, les coureurs des bois et les colons établirent des rapports d'échanges économiques et culturels avec les Amérindiens. Par le jeu des alliances politiques, ces rapports ont été souvent conflictuels, comme en témoignent les luttes entre les Français et leurs alliés amérindiens d'une part et les Iroquois et leurs alliés anglais d'autre part et ce, au XVII^{e} siècle en particulier.

Par ailleurs, la composition ethnique de la population française de la colonie était loin d'être, à l'origine, aussi homogène qu'on serait tenté de le penser. Les colons avaient émigré de plusieurs provinces françaises à une époque où la France n'avait pas atteint le niveau d'intégration culturelle qu'elle connaîtra après la Révolution française. Il a sans doute fallu plusieurs décennies avant que tous ces traits culturels se fusionnent pour donner naissance au peuple "canadien", encore que l'on sache peu de chose de ce long processus de mutation culturelle.

Si la conquête anglaise de 1760 marque un point de rupture par rapport au régime français, ce n'est pas parce qu'elle a suscité subitement l'afflux d'immigrants anglais mais parce que cet événement politique venait à moyen et à long terme changer les règles du jeu et susciter une nouvelle dynamique interethnique, modifiant le développement de l'identité "canadienne".

Le bruit des canons venait à peine de cesser que l'administration anglaise de la nouvelle colonie envisageait de substituer des institutions et des lois

anglaises aux institutions françaises, de façon à attirer des colons anglais ou américains. Mais si l'on fait exception d'une poignée de militaires licenciés qui s'établissent à certains points stratégiques de la vallée du Saint-Laurent et des marchands et administrateurs anglais qui se fixent à Québec ou à Montréal, l'immigration massive escomptée ne vient pas. Tant et si bien qu'entre 1764 et 1784, les premiers gouverneurs anglais du Canada, Murray, Carleton et Haldimand, adoptent une politique favorable aux "Canadiens" qui constituent alors 95 % de la population, au détriment des marchands anglais qui ne font pas le poids sur le plan démographique malgré leur importance sur le plan économique.

Or, l'Angleterre a besoin des Canadiens pour l'aider à préserver le British North America devant la menace qui vient du Sud où les 13 colonies amorcent leur guerre d'indépendance. D'où l'octroi par les Britanniques de l'Acte de Québec de 1774 qui constitue la Grande Charte reconnaissant la réalité culturelle du Canada français et ses institutions, notamment l'Église catholique et le régime seigneurial.

L'installation dans le British North America de quelque 40 000 Loyalistes fuyant la Révolution américaine entre 1778 et 1784 a eu des conséquences fort importantes pour la société "canadienne" de la vallée du Saint-Laurent, même si à peine 6 000 d'entre eux décidèrent de s'établir au Québec. C'est que la majorité de ces nouveaux colons refusaient de s'intégrer dans les cadres culturels et juridiques de la société canadienne et réclamaient le mode de tenure des terres en soccage selon la tradition anglaise. Ils réclamaient également un district judiciaire autonome dans la région des Grands Lacs. Le gouvernement de Londres ira plus loin en créant deux unités administratives distinctes : le Haut-Canada et le Bas-Canada, en 1791.

L'Acte constitutionnel de 1791, en plus de créer une Chambre d'assemblée dans chacune des deux colonies, consacrait la division culturelle entre les francophones et les anglophones. Il était évident en effet que les francophones, dont les effectifs démographiques atteignaient 140 000 personnes, domineraient la nouvelle Chambre d'assemblée, laissant insatisfaite la minorité des 10 000 anglophones qui demeuraient dans le Bas-Canada.

L'existence d'institutions parlementaires dans le Bas-Canada va susciter l'émergence d'une élite politique qui sera à l'origine du nationalisme canadien-français du début du XIX^{e} siècle. Même si la Chambre d'assemblée ne s'était pas vu octroyer la responsabilité ministérielle et qu'en conséquence le pouvoir politique colonial était régulièrement paralysé par des querelles entre l'assemblée élue et le pouvoir exécutif contrôlé par le gouverneur anglais, on verra se développer l'idée qu'il existe une "nation canadienne" (c'est-à-dire canadienne-française) qui possède un territoire, le Bas-Canada, et dont le développement est encouragé et protégé par le gouvernement britannique. Certains événements politiques, dont la guerre anglo-américaine de 1812, entretiendront pendant un certain temps une telle vision des choses.

À partir des années 1820, à mesure que s'affirme le nationalisme canadien-français, le sentiment probritannique et antiaméricain des élites francophones fait place à une volonté d'autonomie politique qui aboutira à l'échec des rébellions de 1837-1838 et à l'union du Haut et du Bas-Canada, en 1840, suite au rapport Durham.

C'est sur cette toile de fond politique évoquée ici que vont s'articuler les premières représentations des immigrants chez les Canadiens français. Bien entendu,

d'importantes dimensions économiques et sociales seront également évoquées, dans la mesure où elles éclairent les relations interethniques dans le Bas-Canada.

L'implantation de Loyalistes dans la vallée du Saint-Laurent à la fin du XVIII^{e} siècle ne semble pas avoir causé de tensions ethniques importantes, étant donné que la plupart d'entre eux se sont installés à l'écart des Canadiens français. Mais la venue, au début du XIX^{e} siècle, de colons américains sans passé loyaliste a commencé à susciter un sentiment d'opposition envers ces immigrants qu'on peignait sous les traits d'hommes avides d'argent et de jouissance, préoccupés de spéculation et dont le but était, selon certains, de réduire les Canadiens peu remuants de nature, "à la triste condition d'esclaves"[1]. Ce ne sera pas la dernière fois que les Canadiens français auront le sentiment d'être bousculés par l'arrivée d'immigrants.

Depuis la conquête anglaise, les villes de Québec et de Montréal étaient dominées économiquement par les marchands anglais et les Canadiens français ne semblaient pas vouloir remettre en cause cet état de fait. L'enjeu se situait plutôt dans les nouvelles régions de colonisation encore disponibles. Or, c'est à partir des années 1820 que les pressions démographiques atteignent une situation de crise, les Canadiens français étant comprimés dans la zone seigneuriale de la vallée du Saint-Laurent. Aucune nouvelle seigneurie n'avait été concédée depuis 1791 et les pressions des anglophones visant à abolir le régime seigneurial devenaient de plus en plus fortes sur le gouvernement britannique. Les nouvelles terres concédées en soccage dans les Cantons de l'Est à partir de 1790 et ailleurs au Québec, notamment dans l'Outaouais, faisaient l'objet de spéculations foncières qui en retardaient le peuplement par les immigrants américians ou britanniques.

La lutte politique pour la possession et la colonisation des Cantons sera vive entre Canadiens français et Britanniques dans les années 1820. Mais cette lutte entre deux territorialités se heurtait à une troisième force : la spéculation foncière. Tant et si bien qu'en 1840, plus de 60 % des terres concédées dans les Cantons demeuraient dans les mains des spéculateurs[2].

Après 1840, les conflits interethniques pour la possession de nouvelles terres s'estompent peu à peu, les nouveaux immigrants anglophones préférant s'installer en Ontario et plus tard dans l'Ouest canadien. La colonisation des régions périphériques du Québec sera pratiquement abandonnée aux Canadiens français, au fur et à mesure que le faible potentiel des terres agricoles non défrichées sera mieux connu. Ainsi, en 1840, en dépit de l'Acte d'union du Haut et du Bas-Canada, l'espace culturel de base du Canada français est à peu près déterminé. L'implantation de minorités françaises en Ontario, dans l'Ouest et en Nouvelle-Angleterre pourra par la suite développer pour un temps une autre représentation de la territorialité, mais le Québec demeurera le foyer de la culture française au Canada et en Amérique du Nord. C'est à partir de cette réalité que se structureront les rapports entre les Canadiens français et les immigrants par la suite.

Sur le plan démographique, la première vague d'immigration massive au Canada se situe entre 1816 et 1851 environ, alors qu'un million d'immigrants britanniques débarquent dans les ports de Québec, de Montréal et des colonies atlantiques. Certaines années marquent des sommets : 23 500 arrivants en 1819, 66 300 en 1832, 54 000 en 1842 et 109 600 en 1847[3].

On imagine mal l'impact de telles arrivées massives d'immigrants à Québec, principal port d'entrée des

immigrants du Canada à l'époque. Cette ville qui comptait à peine 25 000 habitants en 1831 voyait s'entasser sur ses quais et dans des hangars de fortune des milliers d'immigrants en transit, attendant le bateau à vapeur qui les amènerait à Montréal et, de là, dans le Haut-Canada ou aux États-Unis. Un lieu de transit, voilà quel fut le rôle historique de la province de Québec dans l'histoire de l'immigration canadienne, car un très faible pourcentage des nouveaux arrivants s'y fixèrent à demeure au XIX^{e} siècle et même par la suite.

Cette constatation n'a cependant pas empêché les Canadiens français d'être en contact permanent avec la réalité immigrante dès le premier tiers du XIX^{e} siècle. À Québec d'abord où se posait avec le plus d'acuité le problème de l'accueil des nouveaux immigrants en provenance des Îles britanniques. En l'absence de législations adéquates, la plupart de ces immigrants, et plus particulièrement les Irlandais, accomplissaient la traversée de l'Atlantique à bord de voiliers dans des conditions de promiscuité, de malpropreté et de mauvaise alimentation à peine croyables.

Pour faire face aux nécessités de l'arrivée et en l'absence de structures d'accueil gouvernementales dans la colonie, on dut se rabattre sur les initiatives communautaires et religieuses. En 1818, un groupe de philanthropes fondaient la Quebec Emigrant Society dans le but de secourir les plus démunis. Pour sa part, l'évêque de Québec, Mgr Lartigue, enjoignait ses fidèles de porter secours aux pauvres immigrants et les hôpitaux de la ville furent mis à contribution en attendant la construction de l'Hôpital de la Marine destiné à l'accueil des immigrants qui ouvrira ses portes en 1834 [4]. Des initiatives analogues virent le jour à Montréal.

Mais toutes ces actions issues de la charité privée et faiblement subventionnées par le gouvernement colonial étaient loin de suffire aux besoins les plus fondamentaux des immigrants, particulièrement en période d'épidémies. Or, le Bas-Canada fut frappé avec force par le choléra en 1832 qui força le gouvernement colonial à créer la station de quarantaine de Grosse-Île, en aval de Québec. De nouvelles épidémies firent leur apparition en 1834, en 1849 et en 1854, frappant non seulement les immigrants mais également la population résidante de Québec, de Montréal et des campagnes environnantes.

On aurait pu croire que cet afflux d'immigrants et le cortège des maladies et des épidémies qui les accompagnait périodiquement auraient suscité une violente réaction d'opposition à l'égard des immigrants de la part des Canadiens français. Tel ne semble pas avoir été le cas. La population du Bas-Canada avait certes développé une peur évidente des épidémies, mais c'est bien davantage contre la politique britannique de laisser-faire en matière d'immigration qu'elle protestait que contre les immigrants eux-mêmes. Encouragés par l'Église catholique, les Canadiens français se sont montrés plutôt sympathiques aux immigrants et aux Irlandais en particulier ; et cela en dépit des rivalités interethniques qu'on observera par la suite sur le marché du travail une fois les immigrants installés au pays.

Quant à l'Église catholique, elle adopte dès le début de l'immigration irlandaise catholique une politique de création de paroisses ethniques à Montréal afin de préserver l'immigrant des dangers du protestantisme. Cette politique sera maintenue par la suite au XX^{e} siècle avec l'arrivée de l'immigration cosmopolite.

Au cours de la seconde moitié du XIX^{e} siècle, la question de l'immigration prend une allure différente au Québec. Cette période marque la fin de la grande vague d'immigration irlandaise ; elle correspond également au renversement des tendances concernant le pourcentage des francophones dans les villes. Ainsi, les non-francophones qui constituaient 42 % de la population de Québec en 1851 ne sont plus que 31 % en 1871. À Montréal, le changement est encore plus important : en 1844, les anglophones voient leur pourcentage atteindre un sommet de 57 % alors que les francophones deviennent majoritaires à partir de 1865 [5].

Au cours de cette seconde moitié du XIX^{e} siècle, le Québec retient peu les immigrants. En 1851, environ 10,4 % de la population québécoise est née à l'étranger, mais ce pourcentage tombe à 5,5 % en 1901 (6). De plus, on observe un déclin relatif de la présence des anglophones dans les régions rurales et leur concentration de plus en plus forte à Montréal et à Québec. C'est donc principalement dans ces deux villes que s'aménageront les premiers rapports interculturels entre Canadiens français, Irlandais catholiques et protestants, Écossais et Anglais au XIX^{e} siècle.

Entre 1850 et 1900, la question de l'immigration doit être reliée à deux autres questions tout aussi importantes : le rapatriement des Canadiens français ayant émigré aux États-Unis et la colonisation de nouvelles terres agricoles.

Au début de la Confédération, soit de 1867 à 1874, le gouvernement du Québec ébauche une timide politique d'immigration dans le but d'attirer dans la province des colons-immigrants d'origine française et belge. Cette politique poursuivait plusieurs objectifs. On voulait mieux contrôler les immigrants jugés "indésirables", c'est-à-dire les marginaux, les pauvres et les

malades. On craignait par ailleurs que l'immigration massive de Britanniques ne modifie la composition ethnique du Canada au profit de l'Ontario ; d'où cette volonté de recruter une immigration francophone susceptible de faire contrepoids. Certains espéraient même que ces immigrants français insuffleraient des idées et un dynamisme nouveau au sein de la population canadienne-française. D'autres, tel Jules-Paul Tardivel, craignaient au contraire que l'immigration de libres penseurs français constitue une menace aux valeurs traditionnelles de la société canadienne-française.

Malgré l'échec de cette politique d'immigration française et son abandon par le gouvernement, elle fera l'objet de préoccupations périodiques par la suite de la part de certains leaders nationalistes. Dans les années 1880, le curé Labelle et ses partisans reviennent à la charge et rêvent d'une colonisation du Canada septentrionnal, du Québec au Manitoba, grâce à l'implantation d'immigrants français et de Canadiens français.

Mais, devant le peu d'intérêt des Français pour l'émigration, les élites canadiennes-françaises de la fin du XIX^{e} siècle se tournent du côté des Franco-Américains qu'on espère rapatrier au Canada et les diriger vers de nouvelles régions de colonisation au Québec et dans l'Ouest canadien. Là aussi, les résultats furent décevants mais les efforts faits dans ce sens montrent que les élites de l'époque étaient beaucoup plus préoccupées par l'exode massif des Canadiens français en Nouvelle-Angleterre que par l'immigration étrangère.

Cette attitude défensive des élites face à l'immigration autre que francophone, on la retrouve également

dans la classe ouvrière de Montréal mais pour des raisons surtout économiques. Au cours des années 1880, on voit apparaître des attitudes négatives au sein du mouvement ouvrier à l'égard des immigrants urbains qu'on considère comme des concurrents dans la recherche d'emplois.

Le tournant du siècle marque un changement important dans la perception de la question de l'immigration au Québec. De 1901 à 1931, on peut parler du choc du cosmopolitisme sur la société canadienne-française. Au XIX^{e} siècle, les immigrants provenaient majoritairement des Îles britanniques ; à ces derniers se sont joints des Scandinaves et des Allemands à partir des années 1880 en particulier. Au début du XX^{e} siècle, une importante immigration en provenance de l'Europe de l'Est et du Sud vient modifier profondément le tableau des relations interethniques au Québec et au Canada.

Il est vrai que, si le Québec accueille 684 000 immigrants au cours des années 1901-1931, son taux de rétention demeure faible puisque 822 000 personnes quittent la province durant la même période ! Néanmoins, certains immigrants allophones choisissent de demeurer au Québec puisque leur pourcentage passe de 2,2 % de la population totale en 1901 à 6 % en 1931.

Parallèlement à ce premier enracinement des communautés culturelles allophones au Québec, un important débat s'amorce sur la question de l'immigration. Des nationalistes pan-canadiens, dont Henri Bourassa, Armand Lavergne et Jules Fournier, dénoncent la politique du gouvernement Laurier et de son ministre de l'intérieur, Clifford Sifton, concernant l'immigration cosmopolite en provenance de l'Europe de l'Est, y voyant une sérieuse menace à l'unité canadienne basée, selon eux, sur l'équilibre entre Canadiens français et Canadiens anglais. Craignant le modèle américain du melting pot

ethnique, ils considèrent que le pays devrait être peuplé par des immigrants issus des deux peuples fondateurs. Ils dénoncent par la même occasion l'inaction du gouvernement fédéral pour stimuler l'immigration française et le parti pris de Sifton pour une colonisation de l'Ouest canadien par des immigrants d'Europe de l'Est au détriment des Canadiens français.

On ne saurait comprendre cette époque sans rappeler que le nationalisme des élites canadiennes-françaises était pan-canadien et culturel plutôt que québécois et géopolitique comme il le deviendra plus tard au moment de la Révolution tranquille. Au début du siècle, alors que l'Église catholique dominait les institutions canadiennes-françaises y compris le système scolaire, le rôle de l'État québécois ne pesait pas lourd dans la balance, tant dans les faits qu'au niveau des idéologies. Aussi, l'idée que le gouvernement québécois développe une politique d'accueil et d'intégration des immigrants n'effleurait même pas les esprits. Bien plus, ces élites n'étaient même pas capables de concevoir que leur société puisse être en mesure d'assurer l'intégration culturelle des immigrants étrangers, à l'exception des Français et des Belges et à la condition qu'ils soient catholiques. Cette incapacité de se représenter l'intégration culturelle des immigrants était tout aussi évidente chez les élites libérales que chez les élites nationalistes, mais pour des raisons différentes. Les libéraux considéraient qu'il fallait tirer le meilleur parti possible, sur le plan économique, d'une situation qu'on ne pouvait modifier alors que les nationalistes considéraient que les immigrants allophones ne pourraient jamais s'identifier à la conscience historique des Canadiens français.

Comme ils l'avaient fait lors de l'arrivée des immigrants britanniques au début du XIX^{e} siècle, les nationalistes du début du XX^{e} siècle ont donc adopté

une attitude défensive face à l'immigration, craignant à la fois pour l'identité culturelle de la société canadienne-française et pour l'importance de son poids démographique au Canada.

La crise économique des années 30 suivie de la Seconde Guerre mondiale, en mettant un frein temporaire à l'immigration étrangère au Canada, marque une transition par rapport aux années d'après-guerre, alors que la reprise de l'immigration massive relancera la question de l'immigration sur de nouvelles bases. En attendant, les communautés culturelles allophones prenaient racine au Québec, et plus particulièrement à Montréal.

2. Une lente prise de conscience de la réalité multiethnique : 1946-1969

Les déplacements de population qui ont suivi la Seconde Geurre mondiale ont provoqué une nouvelle vague d'immigration massive au Canada, entre 1946 et 1958. Plus de 1 600 000 immigrants sont admis au pays, dont 355 000 choisissent le Québec comme lieu de destination. Ce nouvel afflux d'immigrants relance la discussion sur la question de l'immigration au sein de la société canadienne-française. D'autant plus que la politique fédérale d'immigration massive instaurée par Mackenzie King en 1947 (et qui demeurera pratiquement inchangée jusqu'en 1962) suscite la méfiance et l'hostilité des milieux nationalistes de l'époque. On accuse le gouvernement fédéral de présenter aux immigrants un visage uniquement anglophone du Canada et de chercher à minoriser encore davantage les Canadiens français.

Cette vieille peur du complot visant à noyer l'élément français du Canada sous le poids de l'immigration, on la retrouvait déjà au début du XIX^{e} siècle et plus

particulièrement suite au rapport Durham de 1840 qui prônait clairement l'assimilation des Canadiens français par le biais de l'immigration. Cette peur obsessionnelle des milieux nationalistes à l'égard de l'immigration demeurera une constante au Québec jusqu'au tournant des années 70 au moment où s'amorceront les grandes batailles linguistiques.

Mais si la crainte subsiste, l'attitude à l'égard des immigrants et des communautés culturelles commence à changer aux lendemains de la Seconde Guerre mondiale. Progressivement, les nationalistes prennent conscience de la nouvelle force sociale constituée par ceux qu'on appelle alors les Néo-Canadiens.

En première ligne, Lionel Groulx invite les nationalistes à abandonner leur attitude négative et craintive à l'égard des immigrants et à chercher à s'en faire des alliés pour promouvoir un nationalisme pancanadien par opposition aux attitudes coloniales des Canadiens d'origine britannique. "Tournons-nous vers les Néo-Canadiens, déclarait-il dès 1943. Avec eux nous avons au moins ceci de commun qu'ils n'ont et qu'ils ne veulent avoir d'autre patrie que le Canada."[7] Ce changement de cap exercera une profonde influence chez les nationalistes les plus progressistes comme en témoignent les multiples articles consacrés à la question de l'immigration dans Le Devoir et dans la revue L'Action nationale au cours des années 50. C'est à partir de l'après-guerre qu'on peut retracer les origines d'une nouvelle pensée canadienne-française en matière d'immigration qui aboutira, après un long et tortueux cheminement, aux politiques mises en oeuvre par l'État québécois à partir des années 70.

Mais la prise de conscience de la réalité immigrante n'est pas que nationale, elle est également sociale. Jean-Paul Fugère, dans un article publié en

1945, pose un diagnostic tout à fait pertinent sur la situation des communautés ethnoculturelles à Montréal[8].

L'auteur observe que les Néo-Canadiens vivant à Montréal s'organisent en communautés ethniques et que cette tendance est appelée à se développer pour de multiples raisons, notamment à cause de la ségrégation dont ils sont l'objet tant par les Canadiens français que par les Canadiens anglais. Or, précise-t-il, tôt ou tard ces Néo-Canadiens, bien qu'ils constituent une troisième force, auront tendance à se rapprocher, sur le plan culturel et surtout sur le plan linguistique, de l'un des deux peuples fondateurs du Canada.

Examinant tour à tour différents aspects de la vie économique, sociale et culturelle, l'auteur conclut au faible pouvoir intégrateur de la société canadienne-française. Il y a d'abord la question économique : l'infériorité économique des Canadiens français les place en bas de l'échelle, en situation de rivalité avec les Néo-Canadiens dans la recherche des emplois, sans compter que l'anglais domine comme langue de travail. En d'autres termes, l'appartenance à une même classe sociale, en l'occurrence la classe ouvrière, serait un facteur de division entre francophones et allophones, alors que la bourgeoisie anglophone, au sommet de la stratification sociale, servirait de classe de référence, en termes d'aspiration à la mobilité.

Toujours selon Fugère, les relations de voisinage entre Canadiens français et Néo-Canadiens contribuent peu au processus d'intégration à la société francophone. Il en va de même du facteur religieux. À Montréal, bien que les nouveaux venus soient catholiques à 70 % (en excluant les Juifs des statistiques), "la religion ne semble pas [un] facteur important de

francisation". Cette situation tiendrait au fait que, dans sa pastorale auprès des Néo-Canadiens, l'Église catholique a tendance à faire abstraction de la question nationale et adopte spontanément la langue de chaque groupe ethnique, ou bien l'anglais, sous l'influence du clergé irlandais.

Quant à l'école, l'auteur note qu'en 1943, à peine 12 % des enfants des Néo-Canadiens sont inscrits dans les écoles françaises de la Commission des écoles catholiques de Montréal. Seuls les Italiens, les Belges et les Syriens optent majoritairement pour l'enseignement en français.

Face à cette situation, aucun effort sérieux n'est entrepris pour créer des organismes francophones d'aide aux immigrants comme le font les milieux anglophones, ni pour intégrer les Néo-Canadiens aux institutions francophones, notamment au mouvement coopératif et dans les syndicats catholiques. "Nous travaillons nous-mêmes à notre écrasement avec une désinvolture de grands seigneurs" [9], écrit Fugère. Cependant, les solutions qu'il propose pour remédier à la situation demeurent limitées : il faut changer les mentalités et avoir recours aux institutions privées de la société canadienne-française. L'action possible de l'État québécois n'est même pas évoquée. Il faudra attendre les années 50 pour que se développe l'idée d'une politique québécoise d'immigration. Néanmoins, Fugère posait déjà, 25 ans avant la création d'un ministère québécois de l'Immigration, les principaux paramètres de la question de l'immigration au Québec. Ils seront repris et précisés au cours des années suivantes par les milieux nationalistes de L'Action nationale et du Devoir, avec en plus la dimension politique. Le débat touchera également la Confédération des syndicats catholiques du Canada qui modifiera son attitude négative

à l'égard des travailleurs immigrants à partir de son congrès de 1949.

Si le diagnostic de Fugère est intéressant, c'est qu'en plus de poser clairement la question de l'immigration au Québec, il nous permet de prendre conscience des obstacles à franchir avant que le débat public sur cette question parvienne à sa maturité au cours des années 70.

Inlassablement, une poignée de journalistes, dont Pierre Laporte, Jean-Marc Léger et quelques autres, s'efforceront de lancer le débat dans le public mais sans grand succès, l'opinion publique ne semblant guère manifester d'intérêt à l'égard des enjeux de l'immigration.

Quatre grands thèmes s'esquissent autour de l'immigration durant les années 50 : les dangers d'une rupture de l'équilibre démolinguistique canadien, les choix scolaires des immigrants, l'absence d'une politique d'immigration de la part du gouvernement du Québec et le problème de la non-intégration des immigrants à la société canadienne-française.

Les préoccupations démolinguistiques ont déjà été évoquées plus haut. Elles sont le fait des milieux nationalistes qui craignent que la politique d'immigration massive du gouvernement fédéral accélère la minorisation linguistique et politique des Canadiens français dans l'ensemble canadien. Cette inquiétude traditionnelle se fait désormais plus vive parce que les années d'après-guerre marquent un fléchissement du taux de natalité des Canadiens français par rapport à celui des Néo-Canadiens et qu'on prend conscience que le poids démographique des francophones au Canada, qui s'est maintenu autour de 30 % entre 1871 et 1951, risque de diminuer dans les années à venir.

Autre facteur d'inquiétude démolinguistique : le taux de rétention des immigrants venus s'installer au Canada. Du début du XIX^{e} siècle à la crise de 1929, des centaines de milliers d'immigrants n'ont considéré le Canada que sous l'angle d'un pays de transit avant d'émigrer aux États-Unis. Après 1945, les immigrants choisissent d'abord de s'installer au Canada, y compris au Québec. Que deviendront ces immigrants dans 10, 20 ou 50 ans, se demandent avec inquiétude les milieux nationalistes qui voient ainsi grossir les rangs du Canada anglais?

En prolongement de la dimension démographique, les choix scolaires des enfants d'immigrants commencent à susciter des questions. On se rend compte que les parents immigrants envoient leurs enfants dans des écoles anglaises qu'elles soient protestantes ou catholiques dans une proportion de plus de 75 %. La Commission des écoles catholiques de Montréal tente bien d'attirer les immigrants dans le secteur français en créant en 1948 un Bureau des Néo-Canadiens chargé d'organiser des cours de langue mais cette politique volontariste donne peu de résultats[10].

Certains parlent de la nécessité d'un enseignement bilingue, voire trilingue pour les immigrants. D'autres se demandent s'il ne faudrait pas créer un système d'écoles neutres pour les immigrants francophones ou francophiles non catholiques qui se voient obligés d'envoyer leurs enfants dans les écoles anglo-protestantes à cause du manque de souplesse du système scolaire.

De 1945 jusqu'à la crise scolaire de Saint-Léonard en 1969, le problème de l'école française pour les communautés ethnoculturelles couve comme un feu sous la braise. Inlassablement, journalistes et intellectuels reprennent les mêmes thèmes et les mêmes statistiques

mais leurs exhortations semblent se perdre dans l'indifférence générale. Sans doute les appels au volontarisme culturel étaient-ils inopérants. Le problème était d'abord politique. Et c'est à ce niveau qu'il allait se poser.

Or l'absence de politique d'immigration de la part du gouvernement Duplessis constituait un troisième sujet de préoccupation de la part des milieux canadiens-français préoccupés de la question. Depuis l'abandon par le gouvernement du Québec de sa politique d'immigration française dans le dernier tiers du XIX^{e} siècle, les différents partis qui se sont succédés au pouvoir ont à toutes fins pratiques abandonné au seul gouvernement fédéral ce champ de compétence partagé, en vertu de l'article 95 de la Constitution de 1867.

Au pays du Québec, comme il se devait avant la Révolution tranquille, la principale institution canadienne-française à développer une politique d'accueil aux immigrants demeurait l'Église catholique. Cette longue tradition qui remonte à Mgr Lartigue, au début du XIX^{e} siècle et qui a été poursuivie par la suite, a connu une impulsion nouvelle à partir de 1947. Inspiré par les directives du pape Pie XII, le clergé québécois reconnaît aux réfugiés d'Europe le droit de venir s'établir au Canada sans pour autant renoncer à ses objectifs de paix sociale et de stabilité familiale[11].

Une Société d'assistance aux immigrants est mise sur pied en 1948 pour aider les immigrants à se trouver un emploi, un logement et pour assurer dans certains cas la garde des enfants. Au cours des années 50, d'autres organismes catholiques mettent sur pied des services aux immigrants, notamment le Conseil des oeuvres de Montréal, Caritas-Canada, la Société canadienne

d'établissement rural, la Confédération des syndicats catholiques du Canada, etc.

Certains corps intermédiaires s'engagent également : la Chambre de commerce de Montréal, l'Association France-Canada, l'Accord (un groupe fondé dans le but de favoriser les échanges interculturels). Mais l'éventail de ces "services" aux immigrants demeure finalement assez restreint et ces services sont loin de répondre aux besoins des immigrants qui doivent surtout compter sur des organismes d'aide mis sur pied par leur propre groupe ethnique, comme c'est le cas pour les Juifs par exemple.

L'absence d'une politique d'immigration de la part du gouvernement provincial faisait dire à Camille L'Heureux, en 1954, que "le Canada français ne fait pas d'immigration, mais pratique seulement une certaine forme d'assistance sociale aux immigrants"[12].

Les bases idéologiques d'une politique québécoise de l'immigration sont posées pour la première fois dans le cadre des travaux de la Commission Tremblay sur l'avenir constitutionnel du Québec. Coup sur coup, deux mémoires soumis en 1954 viennent étayer le rapport de la Commission sur la question : le mémoire de la Chambre de commerce du district de Montréal et celui de la Société d'assistance aux immigrants. Les deux organismes réclament l'ouverture de bureaux d'immigration québécois dans les pays francophones pour diffuser de l'information sur le Québec et procéder à une présélection des candidats à l'immigration. On prône également une politique d'accueil et des mesures d'intégration dans le milieu scolaire et le milieu de travail. La Société d'assistance aux immigrants va même jusqu'à proposer la création d'une commission consultative permanente sur l'immigration et la création d'un "Conseil canadien-français ou québécois du civisme" pour

faire contrepoids au caractère "exclusivement anglais" du Conseil canadien du civisme [13].

Mais ces velléités d'une politique d'immigration feront long feu. Même à l'époque de la Révolution tranquille, cette question sera reléguée loin dans la liste des priorités. Tant et si bien que le premier débat de fond à l'Assemblée nationale sur l'immigration au Québec ne survient qu'en février 1965, au moment où l'unioniste Gabriel Loubier présente une motion dans le but d'établir un service au ministère de l'Immigration au Québec. Et ce n'était là qu'une entrée en matière...

Au cours de ces années d'après-guerre où s'amorce une lente prise de conscience de la réalité multiethnique au Québec, une quatrième et dernière question est soulevée dans les milieux canadiens-français qui s'intéressent aux enjeux de l'immigration : la non-intégration des immigrants à la société canadienne-française. Cette question complexe et décisive fait l'objet de commentaires multiples.

On évoque au passage le fait que les Canadiens français ont la mauvaise habitude de s'adresser en anglais aux immigrants dans leur milieu de travail, mais cette observation ne va pas pour autant jusqu'à la revendication d'une politique de francisation des entreprises, impensable avant les années 70. De la même façon, on parle de la nécessité de "vendre" l'école française aux immigrants en la rendant plus attrayante. Tout est finalement matière d'attitudes.

De la même façon, on déplore l'indifférence, voire l'hostilité des Canadiens français à l'égard des immigrants. Comment, disent certains, espérer que les immigrants s'intègrent à notre groupe si nous les rejetons? De toute évidence, un changement de mentalité

s'impose. Pour Jean-Marc Léger, il importe de se débarrasser du réflexe de xénophobie qui peut porter préjudice à la société canadienne-française :

> À la longue, ces immigrants se rattacheront au groupe auprès duquel ils auront trouvé la sympathie la plus agissante. [...] À défaut de la charité chrétienne, de la sympathie humaine, aurons-nous l'intelligence de comprendre où est l'intérêt national élémentaire?[14]

Or, il semble bien qu'avant la Révolution tranquille, la société canadienne-française n'arrivait pas à dépasser les vieux réflexes de son identité défensive qui lui auraient permis d'aborder de façon positive la question de l'immigration. Dans un texte de 1959, André d'Allemagne a sans doute le mieux défini cette incapacité sociale et nationale :

> Si les immigrants ne s'intègrent pas à notre société, c'est qu'ils n'y trouvent pas grand-chose pour les attirer. Si le Québec n'assimile pas, c'est qu'il est lui-même trop imprécis, trop indéfini, trop écartelé entre des tendances multiples. Pas plus qu'il n'a d'âme, notre pays n'a de physionomie.[15]

Le diagnostic d'André d'Allemagne appelait dans sa logique la création de nouvelles institutions liées à l'affirmation d'un État-nation du Québec. Sans épouser les conclusions ultimes de cette logique aboutissant à l'indépendance, le développement d'une conscience géopolitique du Québec à partir de la Révolution

tranquille finira par avoir des conséquences sur la question de l'immigration au Québec.

Mais il fallait d'abord moderniser l'État québécois, procéder à la nationalisation de l'électricité, à la réforme scolaire, avant de songer à développer une politique cohérente en matière d'immigration. Comment, en effet, aurait-on pu proposer une telle politique alors que la nouvelle société québécoise des années 60 était en pleine mutation et en pleine crise d'identité, alors que le rapport des forces économiques continuait à jouer en faveur de l'anglais et que la question linguistique commençait à peine à se poser dans le sens d'une redéfinition des règles du jeu historiques au Québec?

En attendant les profonds bouleversements linguistiques et sociaux des années 70, un premier geste était posé en vue d'articuler une politique québécoise d'immigration. Le débat autour de la motion Loubier à l'Assemblée législative, en février 1965, montre que tant du côté du gouvernement Lesage que de l'opposition unioniste, les esprits étaient mûrs pour créer dans un premier temps un service de l'immigration en attendant l'organisation d'un véritable ministère.

Mais cette unanimité était teintée de prudence. René Lévesque, quant à lui, reconnaissait que le gouvernement du Québec manquait d'expérience dans le domaine. "On part de zéro, on sort du néant au point de vue de l'immigration"[16], reconnaissait-il. Aussi identifiait-il quatre secteurs d'activité pour le gouvernement en matière d'immigration : un service d'accueil aux arrivants, un service de placement sur le marché du travail, une politique d'intégration scolaire et une politique sélective de recrutement.

L'incapacité, au cours de ce débat, de formuler une politique claire et cohérente d'intégration des immigrants et des communautés ethnoculturelles à la société québécoise montre bien l'état encore embryonnaire du débat politique sur cette question. L'idée même d'obliger les immigrants à fréquenter les écoles françaises était rejetée des deux côtés de la Chambre. On la jugeait impraticable et sans doute prématurée.

Les débuts de la politique québécoise d'immigration furent fort modestes. De 1965 à 1968, le gouvernement se contente de mettre sur pied un Service de l'immigration qui sera rattaché successivement à plusieurs ministères. Il faut attendre en mars 1969 pour que Mario Beaulieu devienne le premier titulaire du nouveau ministère de l'Immigration institué en octobre de l'année précédente.

Ainsi, au terme d'un long processus de prise de conscience de la réalité immigrante amorcé après la Seconde Guerre mondiale, les premiers gestes concrets sont posés par l'État québécois à la fin des années 60. On avait certes entrepris une première reconnaissance du terrain. Restait à traverser la rivière. Les premières rumeurs de la crise linguistique de Saint-Léonard annonçaient que cette traversée serait tumultueuse.

3. Conflits sociaux et nouvelles règles du jeu : 1969-1980

Si les années 60 continuent d'exercer une espèce de fascination et constituent un point de référence symbolique associé à la Révolution tranquille, les années 70 pourraient bien s'avérer plus décisives aux yeux des historiens de l'avenir. Dans la mesure où c'est au cours de cette décennie que la crise latente amorcée par la révolution qualifiée justement de "tranquille" a

connu son aboutissement. De nouvelles règles du jeu montent à l'assaut de vieilles positions historiques sur le plan économique, social et linguistique. Dans les contradictions de ces années de crise et de réajustement entre francophones, anglophones et allophones, la question de l'immigration cesse enfin de demeurer l'objet des préoccupations d'une élite éclairée pour s'imposer sur la place publique, devenant ainsi une composante importante des rapports sociaux.

On ne peut pas aborder la question de l'immigration au Québec au cours des années 70 sans faire référence, comme toile de fond, à la crise linguistique amorcée par l'affaire de Saint-Léonard en 1968 et dénouée par l'adoption de la loi 101 en 1977. Les immigrants et les Québécois de souche allophone ont été au centre des enjeux entre francophones et anglophones. Plus précisément, le choix scolaire des enfants d'immigrants devenait tout à coup vital pour l'avenir du Québec français alors qu'il n'avait suscité jusque-là que de faibles récriminations.

Il n'y a pas lieu ici de reprendre dans le détail les péripéties de cette longue crise linguistique. Un rappel des principaux points de repère permettra néanmoins de mieux saisir comment se sont constituées les nouvelles règles du jeu qui ont affecté les rapports sociaux entre francophones, anglophones et allophones.

Une question de fond domine cette crise linguistique : comment amener les enfants des immigrants à s'inscrire à l'école française? Par la persuasion et le libre choix des parents? Par la contrainte mitigée? Par l'obligation légale? Ces trois voies résument à peu près les orientations du débat linguistique en rapport avec l'école.

Bien sûr, une préoccupation plus vaste encadre le débat nationaliste de l'époque : la nécessité de faire du Québec une société d'abord francophone et la nécessité non moins affirmée de combler les inégalités économiques traditionnelles entre les Canadiens français et les Canadiens anglais qui avaient été rappelées avec éclat dans les travaux de la Commission Laurendeau-Dunton sur le bilinguisme et le biculturalisme, en 1969.

Pour les nationalistes pan-canadiens, la Loi fédérale des langues officielles adoptée en 1969 comme couronnement de la Commission Laurendeau-Dunton ouvrait au français les perspectives d'un statut égal à l'anglais au moins dans les institutions fédérales. Mais pour les nationalistes québécois, c'est à l'intérieur de la province qu'il importait d'assurer l'épanouissement du français en lui accordant un statut dominant.

Au Québec, tout le débat linguistique qui s'étend entre 1969 et 1977 a consisté en un affrontement entre partisans du libre choix et ceux de l'obligation au sein de l'opinion publique. Quant à ceux qui ont tenté de soutenir des positions mitoyennes, ils ont été finalement emportés par cette polarisation.

Que voulaient les cinq commissaires de la commission scolaire catholique de Saint-Léonard en adoptant une première résolution en septembre 1967? Amener une transformation des classes bilingues, où 70 % de l'enseignement était dispensé en anglais et 30 % en français, en des classes unilingues françaises pour les enfants d'origine italienne. La riposte des parents d'origine italienne de cette petite ville de banlieue de Montréal, appuyés par la communauté anglophone de Montréal en faveur du libre choix des parents, montre bien l'importance des enjeux de cette lutte.

Un comité parlementaire mis sur pied au début de 1969 par le gouvernement unioniste de Jean-Jacques Bertrand permet déjà d'identifier les partisans du libre choix, de la contrainte mitigée et de l'unilinguisme français : d'un côté les associations, les journaux et les enseignants anglophones, de l'autre les mouvements nationalistes, les centrales syndicales et les enseignants francophones ; au centre quelques journalistes et plus tard la Commission Gendron[17].

Devant l'exacerbation de la crise linguistique, le gouvernement Bertrand met sur pied la Commission Gendron sur l'avenir du français au Québec mais, sans attendre ses conclusions, il adopte en vitesse la loi 63 consacrant le principe du libre choix des parents en matière scolaire, dès la fin de 1969.

L'insatisfaction généralisée autour de la loi 63 n'a fait que relancer le débat linguistique : les uns s'ingéniant à mettre en valeur les vertus d'une attitude volontariste, les autres s'évertuant à dénoncer l'impuissance de mesures non coercitives en matière de choix scolaires.

Si les partisans de l'unilinguisme français se recrutent massivement chez les francophones, ceux du libre choix et du volontarisme ne sont pas le seul fait des anglophones : on y retrouve bien sûr des représentants de groupes ethniques mais également nombre de francophones des milieux politiques et journalistiques et du monde des affaires qui épousent une philosophie libérale des rapports linguistiques. Ce partage asymétrique des rapports de force qui n'épouse pas nettement les divisions ethnolinguistiques ne fait qu'ajouter à la complexité de la situation.

La loi 22 adoptée par le gouvernement Bourassa en juillet 1974 proclame le français comme langue officielle du Québec. Elle restreint le droit au libre choix en obligeant les enfants d'immigrants qui, traditionnellement, se dirigeaient vers l'école anglaise, à prouver au moyen de tests linguistiques leur connaissance de l'anglais, à défaut de quoi ils seront dirigés vers des écoles françaises. La loi exige également que l'affichage public soit fait en français en plus d'une autre langue.

Dans la pratique, la loi 22 s'est avérée discriminatoire au niveau des tests linguistiques et a continué de ce fait à alimenter la controverse publique ; d'autant plus qu'une faille dans la loi a permis le développement de classes clandestines destinées aux enfants d'immigrants désirant se qualifier pour ces tests linguistiques[18]. Cet incident est assez révélateur de la résistance de certains éléments des minorités ethniques à toute mesure législative ayant pour objectif de les intégrer de force au système scolaire francophone. Tout se passe comme si le renforcement de l'identité francophone centrée sur le Québec avait provoqué, par voie de retour, un sentiment d'identité pro-Canada anglais chez ces allophones.

Cette résistance à l'école française dans certains milieux allophones, encouragée par la minorité anglophone qui se sentait elle-même menacée par d'éventuelles défections au profit du français, n'a fait qu'affermir davantage la volonté des partisans de la contrainte linguistique. Ceux-ci pouvaient désormais compter sur un vaste éventail de l'opinion publique, allant du créditiste Réal Caouette au syndicaliste Michel Chartrand en passant par le libéral Claude Castonguay. L'immigrant, disait-on, devait accepter les règles du jeu et fréquenter l'école française[19]. De leur côté, des porte-parole allophones déclaraient

qu'ils étaient prêts à se plier aux nouvelles règles du jeu à la condition que tous les immigrants, y compris les immigrants anglophones, soient assujettis à l'obligation de fréquenter les écoles françaises.

On connaît la suite. La loi 101, adoptée par le gouvernement du Parti québécois en août 1977, consacrait le principe de la contrainte en matière linguistique pour tous les francophones et allophones. À l'exception des enfants de la communauté anglophone, tous les enfants d'immigrants et tous les enfants francophones étaient dirigés obligatoirement vers l'école française. La nouvelle loi décrétait également l'unilinguisme français dans la publicité et l'affichage et proposait des mesures pour que l'usage du français devienne prépondérant dans l'ensemble de la vie publique et en particulier dans le monde du travail.

En légiférant pour changer les règles du jeu linguistique dans le milieu scolaire, dans le milieu de travail et dans le cadre de vie, le gouvernement Lévesque a créé un renversement des rapports traditionnels entre la majorité francophone inquiète de ses faiblesses et la minorité anglaise habituée à occuper l'avant-scène économique. Naturellement, cette affirmation mériterait des nuances. Tous les anglophones ne faisaient pas partie de la bourgeoisie économique de Westmount et, chez les francophones, la nouvelle bourgeoisie montante sur le plan économique et culturel avait déjà commencé à exercer son pouvoir.

C'est d'abord au niveau des représentations collectives que le changement des mentalités s'est produit au cours des années 70. On a beaucoup parlé du nouveau sentiment de sécurité culturelle qui s'est développé chez les francophones depuis et qui expliquerait même, selon certains, l'échec du OUI au référendum de 1980. Du côté des anglophones, le choc fut assez brutal et il

a fallu attendre le début des années 80 pour assister à la naissance d'un nouveau leadership dans ce milieu qui, tout en acceptant tant bien que mal son nouveau statut linguistique minoritaire, décidait de défendre ses droits en combattant les effets jugés discriminatoires de la loi 101.

Quant aux allophones et plus particulièrement les nouveaux immigrants, ils semblent s'être pliés, du moins formellement, à la loi 101 qui, à l'exemple d'une politique douanière, crée des conditions favorables à la langue française dans un contexte où, pour le reste du continent, le libéralisme linguistique favorise naturellement l'anglais.

La "paix linguistique" chèrement acquise à la fin des années 70 allait-elle durer? Les histoires pour enfants connaissent généralement des fins heureuses. L'histoire des nations est beaucoup plus complexe et repose sur des rapports sociaux en évolution constante. Les consensus sociaux reposent sur des conjonctures ; ils évoluent avec celles-là. Les années 80 semblent en voie de le démontrer comme nous le verrons plus loin.

La crise linguistique des années 70 est certes un élément essentiel pour comprendre l'évolution des rapports entre la société québécoise francophone et les immigrants. Il faudrait cependant se garder de s'en tenir à cela. L'élaboration en parallèle d'une véritable politique québécoise d'immigration prend aussi son essor durant cette décennie. On mesure mieux le chemin parcouru si l'on considère que le budget du nouveau ministère de l'Immigration n'atteignait pas cinq millions de dollars pour l'exercice 1971-1972 alors qu'il grimpait à 22,6 $ millions en 1981-1982.

Il faut dire que le ministère de l'Immigration du Québec a été lent à démarrer et qu'il n'a pris son

second souffle qu'en 1975, à la suite d'une augmentation importante de son budget et d'une réorganisation administrative[20]. Il ne semble pas qu'avant cette date l'immigration ait fait partie des priorités gouvernementales.

Au cours des années 70, différents services de sélection à l'étranger, d'accueil, de placement, de formation et d'adaptation culturelle sont mis sur pied. Parmi ceux-ci, mentionnons plus particulièrement les COFI (Centres d'orientation et de formation des immigrants) créés dès 1968 et qui seront rattachés au ministère de l'Immigration en 1974. D'abord limités surtout à l'apprentissage du français et de l'anglais, les COFI n'enseigneront plus que le français à partir de 1976 et leur vocation sera élargie deux ans plus tard pour inclure des activités d'adaptation et d'intégration à la société québécoise. De l'avis de la Commission Gendron, les COFI constituent une formule d'intégration linguistique et socioculturelle propre au Québec[21].

Le développement d'une politique québécoise d'immigration supposait au préalable la récupération de certains pouvoirs administratifs que le gouvernement du Québec, on s'en souviendra, avait abandonnés au gouvernement fédéral dès 1873. Des négociations ardues s'étendant sur une décennie seront nécessaires avant que le Québec ne récupère ces droits constitutionnels. L'enjeu : un contrôle à la source de l'immigration quant à la sélection et au recrutement.

Trois ententes entre Québec et Ottawa seront nécessaires avant d'y parvenir. L'entente Cloutier-Lang de 1971 n'accordait qu'un modeste rôle d'informateur aux agents québécois à l'étranger à l'intérieur des bureaux fédéraux de l'immigration. En 1975, l'entente Bienvenue-Andras allait plus loin en obligeant la

partie fédérale à tenir compte de l'avis non déterminant du Québec concernant tout candidat à l'immigration envisageant de s'établir au Québec. Finalement, l'entente Couture-Cullen, signée en février 1978 et qui entrera en vigueur au début de l'année suivante, consacrait la récupération des pouvoirs du Québec en matière d'immigration dans les limites du système fédéral. L'entente prévoyait que "le droit d'établissement au Québec pour un immigrant indépendant requiert l'accord préalable du Québec"[22]. Il en allait de même en ce qui concerne les ressortissants étrangers séjournant temporairement au Québec. Le gouvernement fédéral conservait néanmoins la priorité de décision en ce qui concerne les parents aidés et les réfugiés[23].

En somme, au seuil des années 80, la politique québécoise d'immigration arrivait enfin à maturité et pouvait prendre sa vitesse de croisière dans les limites du cadre fédéral.

Cette récupération des pouvoirs du Québec en matière d'immigration n'aurait sans doute pas été possible sans une modification importante de la philosophie du gouvernement fédéral dans ce secteur.

Traditionnellement, le gouvernement fédéral s'était fort peu soucié des intérêts des Canadiens français dans le recrutement des immigrants. Les agents d'immigration étaient surtout postés dans des pays anglophones et l'information sur le Canada distribuée aux candidats à l'immigration l'était presque exclusivement en anglais.

La politique d'immigration instaurée par Mackenzie King en 1947 s'était préoccupée de maintenir l'équilibre ethnique au Canada mais cette politique visait à restreindre l'immigration asiatique et africaine au profit d'une immigration anglo-saxonne[24]. La

Chambre de commerce de Montréal avait bien réussi à obtenir que l'immigrant français soit placé sur le même pied que l'immigrant britannique sur le plan juridique à partir de 1948 mais cette concession symbolique ne modifiait en rien le déséquilibre flagrant de l'immigration au profit du Canada anglais.

La nouvelle politique fédérale qui découle du Livre blanc du ministre Jean Marchand publié en 1966 aura d'importantes conséquences sur la composition ethnique de l'immigration au Canada et au Québec. Un système de points de sélection permettait en effet à quiconque de se qualifier pour l'immigration au pays, quel que soit son pays d'origine, sa race ou sa religion [25]. C'est ainsi qu'en 1960, l'immigration européenne au Québec constituait près de 82 % des effectifs globaux et l'immigration asiatique était quasi inexistante avec 1,2 %. Vingt ans plus tard, les Asiatiques atteignaient 45,6 % du total des immigrants alors que les Européens n'en constituaient plus que le quart. En 1980, l'immigration en provenance des Antilles et de l'Amérique latine atteignait près de 15 % alors qu'elle était presque nulle en 1960. En somme, les années 70 marquent le véritable essor de l'immigration tiers-mondiste au Canada.

Le Livre blanc fédéral en 1966 a donc eu pour conséquence à long terme une diversification de la composition ethnique de l'immigration et, par voie de conséquence, une multiplication des communautés ethnoculturelles au Québec et au Canada.

Mais le même Livre blanc demeurait par ailleurs laconique concernant le déséquilibre historique de l'immigration en rapport avec la dualité canadienne. On se disait "bien décidé à restaurer l'équilibre par tous les moyens" mais sans plus [26].

La véritable reconnaissance par le gouvernement fédéral des besoins particuliers du Québec en matière d'immigration sera affirmée pour la première fois dans le Livre vert du ministre Robert Andras, en 1974. Non seulement le ministre y reconnaît-il la légitimité des objectifs spécifiques du Québec dans ce secteur, mais il se déclare prêt à poursuivre sa collaboration au niveau du recrutement, des cours de langue et de l'intégration à la collectivité francophone [27]. On connaît la suite. Les ententes Québec-Ottawa de 1975 et de 1978 consacreront le rôle du Québec en matière d'immigration.

Si la question de l'immigration est marquée par la crise linguistique et la restructuration des politiques au cours des années 70, elle revêt une dimension sociale non moins importante que nous ne ferons que rappeler au passage. Plusieurs vagues de réfugiés composent les contingents annuels d'immigrants durant ces années. Certes, le problème n'est pas nouveau puisque le Canada a accueilli des milliers de réfugiés en provenance de l'Europe de l'Est après la Seconde Guerre, notamment les Hongrois en 1956. Mais les nouveaux réfugiés proviennent de pays différents : Haïtiens, Chiliens, Cambodgiens, sans compter des Libanais et des Polonais.

Le cas des immigrants illégaux venus au Canada à titre de "visiteurs" soulève un important débat social. Pour stopper ce courant migratoire, le gouvernement fédéral émet un règlement en novembre 1972 qui stipule que les personnes désirant résider au Canada en permanence devront désormais s'adresser à un bureau d'immigration à l'extérieur du Canada. Parallèlement, dans le cadre du projet de loi C-197, l'opération "Mon pays" permettait à tous les immigrants illégaux arrivés au Canada avant le 30 novembre 1972 de régulariser leur

situation à condition de le faire avant le 15 octobre 1973.

Des milliers d'immigrants illégaux haïtiens arrivés au pays après le 30 novembre 1972 ne pourront bénéficier de l'opération "Mon pays". À la suite de certaines déportations ou menaces d'expulsion, l'opinion publique s'émeut au Québec. Le ministère fédéral de l'Immigration refuse le statut de réfugiés politiques aux Haïtiens qui reçoivent par ailleurs l'appui du ministère québécois de l'Immigration et des intellectuels par la voie des journaux. Finalement, le problème finira par se régler à l'automne 1980, le gouvernement fédéral acceptant de créer un programme spécial pour les Haïtiens illégaux.

L'affaire des Haïtiens illégaux coïncide avec un important développement de la communauté noire francophone au Québec. Cette communauté, qui comptait à peine 2 000 membres en 1965, voit ses effectifs grimper à 25 000 en 1980. L'essor de la communauté noire à Montréal n'a pas été sans susciter de nouveaux conflits sociaux jusque-là moins répandus : tensions sociales dans les écoles, cas de brutalité policière, problèmes dans l'industrie du taxi, etc. Ce type de tensions sociales développées dans les grandes villes nord-américaines depuis plusieurs décennies a commencé à se développer à Montréal, bien qu'à un degré modéré jusqu'ici.

D'autres réfugiés politiques dont le statut ne faisait pas de doute aux yeux du ministère fédéral de l'Immigration ont été accueillis au Québec au cours des années 70, notamment des Chiliens fuyant le régime Pinochet en 1974 et des Vietnamiens du Sud désirant se soustraire au nouveau régime communiste. Mais ce sont les "réfugiés de la mer" qui ont suscité le plus important mouvement de solidarité. Entre le 1er avril 1979

et le 31 mars 1981, le Québec reçoit près de 13 000 réfugiés du Sud-Est asiatique, soit plus de 25 % de son immigration annuelle. De ce nombre, 4 263 bénéficient du parrainage collectif.

Le mouvement de solidarité s'étend à l'échelle du Québec dans des régions jusque-là peu touchées par les courants migratoires internationaux puisque 45 % des 516 groupes-parrains se situent en dehors de la région de Montréal [28].

La réponse généreuse du peuple québécois à l'égard des réfugiés montre bien le paradoxe de ses attitudes face à l'immigration. Accueillant pour le visiteur étranger, comme l'attestent de nombreux récits de voyageurs depuis le XIX^{e} siècle, prêt à se mobiliser pour venir en aide aux réfugiés, il manifeste en même temps une certaine distance, voire de la crainte et de la méfiance dans ses rapports quotidiens avec les immigrants une fois installés à demeure.

4. La nation québécoise et le pluralisme culturel : perspectives des années 80

Les années 80 inaugurent une nouvelle période dans les relations entre les Canadiens français et les "autres" dans le cadre géopolitique du Québec.

La crainte historique de la nation canadienne-française à l'égard de l'immigration a finalement cédé la place à l'affirmation politique de l'État québécois dans ce domaine. Au seuil des années 80, le Québec dispose désormais d'une politique, d'une réglementation et de structures de sélection, d'accueil et d'intégration en matière d'immigration. Les effets de la loi 101 obligeant les enfants d'immigrants à fréquenter l'école française commencent à se faire sentir avec une acuité que personne n'avait osé prévoir à l'époque de

la crise linguistique. L'échec des partisans du OUI au référendum de 1980 et le déclin d'un certain nationalisme québécois de combat ajoutent à la complexité de la situation. Ces problèmes nous permettent de voir pourquoi les années 80 continuent de véhiculer les tendances lourdes de la société québécoise à l'égard de l'immigration et en quoi la question de l'immigration se pose en même temps en des termes inédits. Il s'agit en somme de savoir comment la culture québécoise réagira aux sollicitations des diverses communautés ethniques. En même temps, il faudra suivre de près l'évolution de ces communautés vers la francisation pour voir si cette nouvelle orientation sera suivie d'une attirance vers la culture québécoise.

Par ailleurs, le Québec, en tant que société développée, fait face aux mêmes problèmes sociaux que d'autres pays industrialisés tels que la France, les États-Unis et le Canada anglais en ce qui concerne l'intégration socio-économique de ses immigrants dont une proportion sans cesse croissante origine des pays du Tiers-Monde. Il suffit de penser aux problèmes des travailleurs immigrants et des femmes en particulier, au choc culturel subi par leurs enfants dans les écoles de la société d'accueil, à la mise en ghetto de certains groupes ethniques défavorisés, aux tensions sociales qui affleurent çà et là. En somme, le Québec s'inscrit dans un vaste courant mondial de brassage de population amorcé au début du siècle dernier et qui s'accélère en cette fin du XX^{e} siècle.

Si la question de l'immigration n'est pas nouvelle en soi, c'est la manière de la poser qui s'est modifiée au cours des années 80. En ces années de crise économique où le flux de l'immigration étrangère au Québec est relativement restreint, le débat sur le sujet ne porte pas sur la nécessité d'augmenter ou de diminuer ce flux migratoire comme ce fut le cas par le passé.

Ce n'est plus tant aux structures de sélection et d'accueil pour les immigrants qu'on s'intéresse comme durant les années 70. La question s'est déplacée de l'immigration vers l'ethnicité qu'on a désignée par l'expression de "communautés culturelles". Même le ministère québécois de l'Immigration a changé d'appellation en 1981 pour devenir le ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, indiquant par là la nouvelle perspective politique et idéologique sur la question.

Beaucoup plus qu'une question de terminologie, ce changement d'appellation rend compte de nouvelles réalités et de nouvelles perceptions de ces réalités. D'affaire privée qu'elle était pour la société québécoise avant la création d'un ministère de l'Immigration, l'immigration est devenue par la suite affaire d'État jusqu'au moment où l'on s'est rendu compte des limites culturelles de cette action de l'État. La nouvelle sensibilité à l'égard de l'immigration et des communautés culturelles constitue en quelque sorte une réappropriation de cette réalité par la société civile quant aux mouvements sociaux, aux milieux de travail, à l'école et à la production culturelle notamment.

On ne peut que constater en effet que la question de l'immigration a cessé de revêtir un caractère à dominante nationaliste pour devenir d'abord une question sociale. Non pas que le rapport à la nation québécoise ne se pose plus, bien au contraire, mais il se pose davantage comme un problème social à l'intérieur des nouvelles règles du jeu intériorisées à la suite des réaménagements politico-linguistiques des années 70.

Les mouvements sociaux ont été les premiers à prolonger l'action de l'État au niveau de la société civile. Le mouvement syndical, quant à lui, qui

historiquement a longtemps craint les effets néfastes de l'immigration sur le marché de l'emploi, s'est tourné résolument vers les travailleurs immigrés, influencé sans doute par des courants semblables dans d'autres pays industrialisés. Le mouvement féministe, pour sa part, a fait une place importante aux problèmes de la femme immigrante, en particulier en rapport avec le marché du travail. Des groupes populaires urbains ont intégré la cause des immigrants à leurs propres luttes. Dans le champ culturel, outre la part grandissante accordée à l'immigration et aux communautés culturelles dans les journaux et les médias électroniques, on ne compte plus les numéros de revues culturelles, populaires ou scientifiques qui se sont penchées sur une réalité jusque-là marginalisée.

Il faudrait par ailleurs vérifier dans quelle mesure la réalité allophone a commencé à s'exprimer au Québec dans le domaine de la création littéraire et de l'imaginaire. Il y a fort à parier que nous en soyons encore aux balbutiements dans ce domaine. Nos téléromans, pour ne citer que cet exemple, n'ont pas encore intégré la nouvelle pluralité culturelle du Québec ; ils demeurent centrés, pour la plupart, sur l'unité familiale.

Quoi qu'il en soit, on ne saurait nier qu'il se soit développée une plus grande interpénétration culturelle et sociale entre les Québécois de vieille souche et les nouveaux Québécois issus des vagues successives d'immigration, encore qu'on puisse discuter sur l'ampleur de ce rapprochement.

Ces nouveaux rapports interculturels suscitent par ailleurs un certain nombre de positions idéologiques qu'on aurait avantage à bien identifier pour faire

progresser le débat. Car ces prises de position idéologiques ont des répercussions sur le développement d'une politique de l'école pluriethnique au Québec.

On peut distinguer quatre principales attitudes en rapport avec la question de l'immigration au Québec qui se traduisent par autant de discours idéologiques susceptibles de se retrouver tant chez les Québécois de vieille souche que chez ceux de nouvelle souche et chez les immigrants.

La première attitude en est une de méfiance et de refus de l'altérité culturelle. Cette attitude, dont on a vu les racines historiques, notamment au début du siècle et dans les années 30, considérait l'immigrant non francophone comme une menace à l'intégrité culturelle des Canadiens français. À une époque relativement récente où le Québec ne contrôlait pas les mécanismes de sélection des immigrants, le sentiment d'insécurité collective ainsi généré constituait un terrain fertile pour le développement d'idéologies hostiles à l'immigration et dans certains cas carrément xénophobes.

Cette méfiance envers la culture étrangère était du reste partagée par nombre d'immigrants à l'égard des Canadiens français. Tant et si bien que des communautés d'origine ethnique différentes ont pu vivre côte à côte durant des décennies, particulièrement à Montréal, sans véritablement se connaître.

De telles attitudes de méfiance, voire d'hostilité, peuvent encore être observées à l'occasion entre la majorité francophone et les groupes ethniques minoritaires. Mais il n'existe pas pour l'heure de véhicule articulé pour transformer ces attitudes en idéologies politiques, comme c'est le cas en France, par exemple.

Il ne faut pas en conclure pour autant au peu d'importance de cette prise de position en rapport avec la question de l'immigration et des communautés culturelles. En réalité, cette attitude négative demeure bien vivante au sein de la population, encore qu'il soit difficile d'en mesurer l'ampleur. Elle se traduit par une résistance sourde, au niveau de la vie quotidienne, sans articulation idéologique plus précise que certains lieux communs sur les "immigrants-voleurs-de-jobs". Néanmoins, advenant un retour peu probable à une politique d'immigration massive, de telles attitudes seraient susceptibles de prendre de l'ampleur.

Parmi les attitudes d'ouverture envers les immigrants et les communautés ethnoculturelles, les débats des récentes années au Québec permettent de distinguer trois idéologies : l'idéologie de l'assimilation, celle de l'intégration et celle du relativisme culturel.

L'idéologie de l'assimilation n'a pas particulièrement bonne presse auprès des communautés culturelles depuis quelques années. Cela fait suite au réveil du sentiment ethnique observable un peu partout en Amérique du Nord. Selon les tenants de cette idéologie qu'on retrouve à l'occasion dans des mouvements nationalistes, les immigrants qui ont choisi de vivre au Québec doivent accepter de se fondre à plus ou moins longue échéance dans la majorité francophone.

Cette position a également des racines historiques qu'on retrouve jusqu'au début du XIX^{e} siècle alors que les élites nationalistes de l'époque étaient prêtes à accueillir les immigrants anglophones dans la mesure où ils accepteraient les lois et les coutumes françaises. Avec la même logique, on prônait l'immigration française et belge et le rapatriement des Franco-Américains, à la fin du siècle dernier, parce que ces immigrants étaient les seuls qu'on croyait pouvoir

assimiler à l'époque. Plus près de nous, au cours des années 1960-1975, nombre d'indépendantistes considéraient que le problème de l'immigration se règlerait de lui-même le jour où le Québec obtiendrait sa souveraineté. Les immigrants, disait-on, choisiraient d'eux-mêmes de s'assimiler à la majorité francophone.

Les tenants de l'assimilation n'avaient peut-être pas mesuré l'ampleur des résistances à ce processus du fait de l'existence de solides communautés ethnoculturelles dans certains cas. Ce sont les porte-parole de ces communautés qui se sont le plus vigoureusement élevés contre le processus d'assimilation considéré comme une forme supplémentaire d'aliénation pour l'immigrant. Bien entendu, dans ces débats passionnés, on parle rarement des choix individuels en faveur de l'assimilation. Car c'est un fait que nombre d'immigrants ont choisi délibérément de s'assimiler au groupe anglophone ou au groupe francophone. Leurs enfants, à la suite d'intermariages ou autrement, sont devenus des Québécois ou des Canadiens, sans ces caractéristiques de distinction ethnique que constituent l'appartenance à une association ethnique, le partage de certaines habitudes de la vie quotidienne et l'accent qui les ferait distinguer des autres lorsqu'ils s'expriment en français ou en anglais. Seuls demeurent la conscience des origines et l'usage d'un patronyme à consonance étrangère, pour les individus issus de minorités non visibles. C'est le cas notamment de nombreux francophones d'origine irlandaise ou italienne.

Quoi qu'il en soit des choix individuels en faveur de l'assimilation de la part de certains immigrants ou fils d'immigrants, cette option demeure impopulaire dans le champ idéologique, d'où son expression publique plutôt discrète ces dernières années.

À l'opposé et comme en réaction, une troisième idéologie s'est développée assez récemment en rapport avec la question de l'immigration. Il s'agit de ce qu'on pourrait appeler l'idéologie du relativisme culturel. Cette idéologie des rapports interculturels émerge de la crise sociolinguistique des années 70 et de l'affirmation des communautés ethnoculturelles qui en a découlé. Mais sans doute pourrait-on lui trouver des racines plus anciennes dans l'approche humaniste et universaliste que l'Église catholique a toujours adoptée en matière d'accueil aux immigrants, ici comme ailleurs.

Selon les tenants de cette idéologie relativiste, toutes les cultures se valent et il convient de rejeter les vieux schémas simplistes sur les rapports entre une majorité et des minorités au profit d'une nouvelle approche plus communautaire où la culture de chacun serait reconnue à sa juste valeur. D'autant plus, ajoutent-ils, que nous appartenons tous à une minorité, à l'échelle mondiale. Certains, plus utopistes, rêvent même de créer au Québec une nouvelle culture pluriethnique et ouverte au monde. Cette position minoritaire défendue par certains intellectuels québécois trouve de nombreux appuis au sein des communautés ethnoculturelles qui verraient ainsi leur autonomie renforcée.

Or, quelque généreuse qu'elle soit, cette position de relativisme culturel est plus adaptée à l'échelle des petits groupes qu'à celle de la société globale. On voit mal, en effet, comment une telle politique pourrait être praticable à l'échelle du Québec. Car une société n'est pas composée que d'individus ou de petits groupes ; elle résulte d'un ensemble d'institutions et d'un système politique eux-mêmes reflets d'une histoire et d'une culture. En contrôlant un État provincial depuis 1867 et certaines institutions politiques depuis 1791, les Canadiens français ont contribué

à l'émergence d'une culture originale dont les racines remontent au début du régime français.

Comment imaginer que le poids culturel de ces institutions puisse ne pas pencher dans la balance en faveur des Québécois francophones, du moins dans l'état présent du rapport démographique entre la majorité et les minorités? Certes, le nouveau sentiment d'être majoritaires qui s'est développé chez les Québécois francophones et qui n'a pas d'antécédent depuis la Conquête de 1760 a engendré chez certains un sentiment de culpabilité à l'égard des communautés ethnoculturelles minoritaires. Mais il est peu probable que la société québécoise dans son ensemble développe des attitudes suicidaires qui l'amèneraient à se considérer à nouveau comme une minorité parmi d'autres à l'échelle canadienne.

Il n'est pas impossible d'imaginer un scénario pour un futur lointain où la baisse démographique conjuguée aux pressions de l'immigration internationale et à une mutation radicale de la culture québécoise viendrait remettre en question la relative cohérence de cette société et de ses mécanismes d'autoreproduction. Mais ce ne sont là que spéculations et l'approche du relativisme culturel, pour valable qu'elle soit en anthropologie, ne saurait tenir lieu de politique pour le Québec ; toute tentative dans ce sens risquerait de renforcer la première tendance évoquée, celle de la xénophobie. Il en résulterait également un fossé culturel entre la région de Montréal et les autres régions du Québec demeurées relativement homogènes sur le plan ethnique.

Reste une autre voie praticable qui s'est également exprimée avec une certaine cohérence depuis les années 70 via ce qu'on pourrait appeler l'idéologie de l'intégration culturelle. On la retrouve avec des contours

plus ou moins définis dans le Livre blanc sur le développement culturel publié par le gouvernement du Québec en 1978. Certains aspects ont été précisés par la suite dans un document intitulé Autant de façons d'être Québécois et destiné à faciliter l'intégration des communautés ethnoculturelles au sein des institutions publiques québécoises [29]. Cette idéologie de l'intégration culturelle ne s'est cependant pas limitée aux cercles gouvernementaux puisqu'elle est largement répandue au sein de la société québécoise.

En théorie, cette approche du problème des minorités devrait rallier un large consensus puisqu'elle veut réconcilier les deux pôles de la dynamique sociale en cause : la préservation des identités ethniques et leur participation à la société d'accueil, en l'occurrence la majorité francophone.

Si la réalité est beaucoup plus complexe, c'est que le dosage entre l'identité et la participation doit être revu sans cesse dans l'état actuel de la situation au Québec. À trop vouloir encourager l'affirmation des identités ethniques, on risque d'encourager la formation de ghettos culturels ou de reprendre à l'échelle québécoise l'expérience pour le moins ambiguë du multiculturalisme canadien. En mettant au contraire l'accent sur la participation à la culture de la majorité, on peut soulever la méfiance des communautés culturelles qui verront là une nouvelle tentative d'assimilation ; sans compter la résistance qui pourrait se développer au sein même de la majorité.

De toutes les idéologies signalées précédemment d'une manière un peu schématique, celle de l'intégration culturelle demeure la plus susceptible de se traduire en termes de politiques, malgré les ambiguïtés qu'elle comporte. Jusqu'où finalement pourra aller cette intégration culturelle? On a misé jusqu'ici sur

l'emploi dans le secteur public pour intégrer les immigrants à la société québécoise. Malheureusement, cette politique annoncée dans le document Autant de façons d'être Québécois arrive trop tard, dans une conjoncture de déclin de l'État employeur. Les mesures susceptibles d'être prises dans ce secteur risquent de demeurer plutôt symboliques dans les années à venir. Par contre, le nouveau dynamisme du secteur privé francophone a plus de chance d'exercer un attrait auprès des immigrants et des communautés ethniques et de faciliter leur intégration culturelle à long terme.

La principale résistance des minorités ethniques à la perspective d'intégration culturelle s'exprime par la crainte de perdre l'héritage culturel antérieur. Cette crainte n'est pas dénuée de fondement même si le nouvel arrivant sait qu'il ne saurait être question de recréer, à long terme, une réplique exacte de la culture d'origine. C'est une culture différente qui se développe dans le pays d'accueil.

Cette question mériterait des études plus approfondies. Mais on a déjà suffisamment parlé de troisième culture dans le cas des communautés ethniques établies au Québec depuis plusieurs décennies pour ne pas voir là une force de changement susceptible de faciliter un rapprochement interculturel entre une culture francophone majoritaire acceptant une mutation progressive de ses paramètres traditionnels et des cultures allophones ayant fait un bout de chemin dans le sentiment de partager une aventure commune dans l'espace québécois.

Le cas des Anglo-Québécois est susceptible à bien des égards de servir d'exemple à ce sujet, aussi paradoxale que la chose puisse paraître. N'ont-ils pas, surtout depuis quelques années, le sentiment d'être différents des Canadiens des autres provinces du fait qu'ils sont en contact avec la culture québécoise? Et

cela, en dépit de la résistance qu'ils ont manifestée face à la francisation du Québec au cours des années 70.

Ainsi, la profonde mutation culturelle de la société québécoise qui s'amorce depuis la fin de la crise linguistique est fort complexe et plus ou moins imprévisible à long terme. On comprend que, dans un tel contexte, l'école devienne un enjeu capital pour l'avenir.

Cette importance de l'institution scolaire comme lieu d'intégration culturelle des immigrants et des communautés ethnoculturelles avait été soulignée dès les années 50 et surtout après 1969, comme on l'a démontré antérieurement. Mais la mise en oeuvre d'une politique d'intégration scolaire des immigrants à la majorité francophone telle qu'établie par la loi 101 a eu l'effet de "choc culturel" que l'on sait dans les écoles de la région de Montréal.

Des études récentes ont fait état des défis à relever pour adapter l'école francophone à la situation nouvelle [30]. Les problèmes soulevés sont multiples et difficiles. Il suffit de songer à celui de la pédagogie en particulier : de nouveaux instruments pédagogiques mieux adaptés à une clientèle multiethnique s'avèrent nécessaires. Il faut prévoir une phase d'adaptation linguistique pour les enfants d'immigrants non francophones arrivés récemment au Québec. Le personnel scolaire enseignant et non enseignant doit également s'ajuster à la situation. Des mesures d'intégration extra-scolaires s'imposent dans certains cas pour permettre à ces enfants et à leurs parents de mieux connaître la société québécoise. Par ailleurs, on s'inquiète de l'indifférence d'enfants, de parents et d'enseignants québécois face à la nouvelle réalité interculturelle à l'école. Indice révélateur à cet

égard, nombre de parents allophones préfèrent inscrire leurs enfants dans les écoles françaises de la Commission des écoles protestantes du Grand Montréal pour des raisons morales ou culturelles[31].

Tous ces problèmes rappelés ici au passage et bien d'autres nous indiquent que c'est autour de l'école que se polarise désormais le débat sur l'intégration des immigrants et des communautés ethnoculturelles à la société québécoise. À cet égard, les 15 prochaines années seront sans doute déterminantes pour savoir si l'intégration de ces nouvelles générations d'étudiants à la société québécoise ne sera que linguistique ou si elle sera aussi culturelle.

D'ici là, l'évolution des écoles multiethniques risque d'être marquée par la dominance de l'une ou l'autre des attitudes évoquées précédemment. L'hypothèse de l'assimilation culturelle à la majorité francophone telle qu'elle existe présentement étant hautement improbable, il reste à savoir quelle sera la nature du pluralisme souvent évoqué dans les discours sur la question. Si ce pluralisme devait être l'expression d'un relativisme culturel, s'il devait déboucher sur le renforcement de communautés ethniques séparées par la même langue - le français - , il y aurait lieu d'être pessimiste sur l'avenir lointain de la société québécoise. Si ce pluralisme devait au contraire déboucher sur une véritable intégration culturelle, le Québec s'en trouverait transformé.

Or, cet afflux de sang neuf pourrait bien s'avérer déterminant pour l'avenir de la seule société francophone majoritaire en Amérique du Nord. La crise actuelle du chômage chez les jeunes qui fait la manchette des journaux masque une crise beaucoup plus grave concernant le vieillissement de la population et la baisse extraordinairement rapide du taux de fécondité chez les

francophones. La situation actuelle suscite des commentaires passablement sombres concernant le renouvellement des générations si les tendances observées se poursuivent [32].

Selon une telle hypothèse, les conséquences économiques, sociales et culturelles seraient considérables pour le Québec dès le début du XXI^{e} siècle. Or, le recours à une immigration massive pour contrer les effets du vieillissement et de la dénatalité pourrait engendrer à son tour de graves problèmes d'intégration culturelle à moins que d'ici là une tradition d'intégration pluraliste ne se soit développée au Québec.

Dans cette perspective, on comprend mieux l'enjeu actuel de l'école multiethnique. Des blocages historiques expliquent qu'un tel modèle scolaire n'ait pu prendre racine plus tôt au Québec. L'urgence n'en est que plus grande pour l'avenir.

Sans doute l'école n'est-elle pas le seul lieu de transmission de la culture. Peut-être son influence est-elle surévaluée dans la société d'information qui s'annonce et qui facilite l'émergence de nouveaux lieux de production et de diffusion de la culture. Aussi faudra-t-il être attentifs aux autres lieux d'élaboration de la nouvelle culture québécoise, notamment les médias de masse. Dans la mesure où les nouveaux Québécois réussiront le passage de l'intégration linguistique à l'intégration culturelle, le renouvellement de la société québécoise sera assuré. Dans le cas contraire, les lois linguistiques des années 70 pourraient bien être considérées par les historiens de l'avenir comme une ligne Maginot face à la culture américaine.

NOTES

1. Le Canadien, 28 novembre 1807.

2. Maurice Séguin, La "Nation" canadienne et l'agriculture (1760-1850), Trois-Rivières, Boréal Express, 1970, p. 202.

3. Rosaire Morin, L'immigration au Canada, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1966, p. 30.

4. Cet hôpital remplaçait un premier Hôpital des émigrés qui sera en opération, avec des moyens modestes, entre 1823 et 1834.

5. René Durocher, Paul-André Linteau et Jean-Claude Robert, Histoire du Québec contemporain, Montréal, Boréal Express, 1982, p. 157.

6. Ibid., p. 46.

7. Lionel Groulx, Pourquoi nous sommes divisés, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1943, p. 26.

8. Jean-Paul Fugère, "Le fait néo-canadien dans la vie montréalaise et dans la vie canadienne", L'Action nationale, vol. 25, nº 4 (1945), pp. 354-368; nº 5 (1945), pp. 445-458.

9. Ibid., p. 452.

10. Andrée Lajoie-Robichaud, Politiques et attitudes à l'égard de l'immigration depuis la Confédération au Québec, rapport présenté à la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, 1965, pp. 9-12.

11. La semaine religieuse de Montréal, 5 mars 1947.

12. Camille L'Heureux, "L'immigration actuelle au Canada", Semaines sociales du Canada, Montréal, Institut social populaire, 1954, p. 171.

13. Problèmes politiques du Québec, Montréal-Québec, Institut de recherches politiques de la Fédération libérale provinciale, 1957, pp. 9-12.

14. Jean-Marc Léger, "Notre devoir envers l'immigrant", L'Action nationale, nº 42, 1953, pp. 281-283.

15. André d'Allemagne, "L'intégration des immigrants", Nation nouvelle, nº 1, 1959, p. 122.

16. Québec, Débats de l'Assemblée législative, Quatrième session, 27e législature, vol. 2, nº 16 (17 février 1965), p. 638.

17. Comité de l'éducation, Bill 85. Débats de l'Assemblée nationale du Québec, vol. 8, t. 6 (session 1969).

18. Le Soleil, 28 décembre 1974, p. A-4.

19. Le Devoir, 29 mars 1972, p. 6 ; 27 mai 1974, p. 2 ; 4 octobre 1975, p. 7.

20. "Historique du ministère de l'Immigration du Québec", Québec, Rapport annuel 1980-1981, ministère de l'Immigration, 1981, pp. 90-95.

21. Québec, La situation de la langue française au Québec, t. 3 : Les groupes ethniques, Québec, Éditeur officiel du Québec, 1972, pp. 237-239.

22. Texte intégral de l'entente reproduit dans : Québec, Rapport annuel 1980-1981, ministère de l'Immigration, 1981, p. 103.

23. Québec, Assemblée nationale, Journal des débats, 20, 63 (17 octobre 1978), pp. 3055-3061.

24. Freda Hawkins, Canada and Immigration. Public Policy and Public Concern, Montréal et London, McGill-Queen's University Press, 1972, pp. 91-95.

25. Canada, La politique d'immigration au Canada, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1966, p. 17.

26. Ibid., p. 17.

27. Canada, Perspectives de la politique d'immigration, Ottawa, Main-d'oeuvre et Immigration, 1974, pp. 62-63.

28. Québec, ministère de l'Immigration, Rapport annuel 1979-1980, pp. 37-40 ; Rapport annuel 1980-1981, pp. 48-50.

29. Québec, La politique québécoise du développement culturel, vol. 1, Québec, Éditeur officiel, 1978. Québec, Autant de façons d'être Québécois. Plan d'action du gouvernement du Québec à l'intention des communautés culturelles, Montréal, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, 1981, 78 p.

30. Anne Laperrière, L'intégration socio-scolaire des enfants immigrants dans les écoles de milieux socio-économiquement faibles. Une recherche exploratoire, Montréal, Conseil scolaire de l'Île-de-Montréal, décembre 1983, 76 p.

René Le Corse et Danielle Côté, La situation linguistique dans les établissements d'enseignement, Québec, ministère de l'Éducation, juillet 1983, 62 p.
L'école québécoise et les communautés culturelles (Rapport Chancy), Québec, janvier 1985, 480 p.
L'éducation interculturelle, Avis au ministre de l'Éducation, Québec, Conseil supérieur de l'éducation, avril 1983, 50 p.

31. Jean-Pierre Proulx, "La révolution scolaire franco-protestante", Le Devoir, 8, 9 et 10 avril 1984, p. 1.

32. Georges Mathews, Le choc démographique, Montréal, Boréal Express, 1984, 207 p.

LES AUTOCHTONES ET LA SOCIÉTÉ QUÉBÉCOISE

Jacques KURTNESS, Ph.D.
Professeur
Directeur des Études amérindiennes
Université du Québec à Chicoutimi

Texte préparé pour le
Conseil de la langue française

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 59

LES AUTOCHTONES ET LES AUTRES GROUPES ETHNIQUES 61

Résumé 65

SITUATION CONTEMPORAINE DES AUTOCHTONES . . 67

Situation des Métis 68

Situation des Inuit 69

Situation indienne 70

Résumé 71

CE QUE LA SOCIÉTÉ MAJORITAIRE PENSE DES AUTOCHTONES 72

Résumé 76

CE QUE LES AUTOCHTONES PENSENT DE LA SOCIÉTÉ MAJORITAIRE 78

Résumé 80

PROSPECTIVES 82

RECOMMANDATION 84

PROPOSITIONS 86

Bibliographie 87

INTRODUCTION

La population québécoise est multiculturelle depuis des temps immémoriaux. Les premières vagues et routes de migration via le détroit de Béring ne sont pas homogènes. Avec l'arrivée européenne, les premières nations se différenciaient écologiquement et culturellement : civilisations maritimes, civilisations agricoles, civilisations de chasseurs-collecteurs.

Toutefois, la prise de conscience multiethnique au Québec est d'abord municipale, voire métropolitaine. Montréal, et plus précisément la Commission des écoles catholiques de Montréal, accueille, selon un document du Conseil de la langue française, des élèves provenant de plus de 70 pays et parlant une trentaine de langues différentes. C'est ainsi qu'à l'instar de Toronto, Vancouver et les autres métropoles canadiennes, Montréal et le Québec se trouvent au centre du spectrum multiculturel après avoir été longtemps auparavant au centre de la dualité franco-britannique.

La dualité franco-britannique amena la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme des années 60 dont les recommandations du volume IV portant sur "la contribution des autres groupes ethniques à l'enrichissement culturel du Canada" donnèrent naissance (à titre de réponse) à la "politique du multiculturalisme dans une structure bilingue" de 1971.

Étant déjà un "bijou de la Couronne", les Autochtones ne furent pas l'objet de "commissions royales". Toutefois, cet oubli fut corrigé par un comité d'anthropologues via le rapport Hawthorn-Tremblay (Hawthorn, 1967) dont le mandat reflète bien la place réservée aux Autochtones : ils sont encore paradoxalement à part du reste de la "société" bien qu'objet spécial de considération par le gouvernement fédéral et possiblement par les anthropologues.

C'est ainsi que, sur la base de considérations historiques, géographiques, culturelles, économiques et légales, nous allons étudier la place des autochtones sur l'échiquier multiculturel québécois. Le terme "Autochtone" est non péjoratif et réfère à leur présence immémoriale sur le continent américain, bien que la dépossession territoriale dont ils furent et sont toujours l'objet laisse croire à une discrimination structurale panaméricaine par commission ou par omission.

LES AUTOCHTONES ET LES AUTRES GROUPES ETHNIQUES

En plus de leur présence immémoriale, de leur dispersion sur tout le continent américain, les Autochtones se distinguent des autres groupes ethniques par le fait que leur assimilation à la société québécoise et canadienne est forcée plutôt que choisie librement, bien que ce processus diffère selon l'amplitude, la fréquence et la nature de leurs contacts avec la société québécoise. Ce mouvement, cette pression en direction de la société majoritaire signifie que le changement est perçu comme venant davantage de l'extérieur que de leur propre dynamique interne. De plus, ce constat signifie le nivellement de leurs valeurs culturelles et la négation de leur identité personnelle et collective. Cette perception explique probablement aussi une bonne partie de leur méfiance légendaire vis-à-vis de la société majoritaire. C'est d'ailleurs en vertu de ce même type d'argumentation que la Cour d'appel du Québec a suspendu l'injonction interlocutoire Malouf sur les travaux de la Baie-James parce que les droits des Indiens et des Inuit confrontés aux intérêts du Québec "ne souffrent pas la comparaison" (décision de la Cour d'appel du 22 novembre 1973). Néanmoins, ces jugements historiques, tant du côté indien que québécois, conduisirent à une autre distinction, distinction analogue entre Indiens sous traité et Indiens sans traité : les conventionnés et les non-conventionnés. Ainsi, contrairement à la majorité des immigrants (sauf ceux qui échappèrent à une catastrophe écologique ou à une persécution interne) qui choisirent librement de s'expatrier vers leurs pays d'adoption, les Autochtones ont l'impression d'être forcés de s'assimiler à l'ensemble majoritaire. Lorsqu'une telle relation asymétrique vient d'une planification consciente et délibérée de la part d'une société majoritaire, elle résulte non seulement en une absorption du groupe minoritaire ou en son assimilation, mais en véritable ethnocide et culturocide (Morisset, 1980, p. 288.)

Cette peur de l'assimilation entraîne son pôle opposé : le séparatisme ou le rejet de la société majoritaire. Cette option se présente lorsqu'un groupe s'isole de la société et maintient ou réaffirme son identité. Nous aurons l'occasion ultérieurement de revenir sur les différentes options et modèles qui s'offrent aux Autochtones. Il suffit de noter, pour l'instant, que la dynamique interculturelle et multiculturelle ne s'incarne pas dans le vacuum existentiel mais dans la réalité des réciprocités interpersonnelles et sociétales. Certes, la solution aux différentes pathologies sociales ne se trouve pas à ces pôles extrêmes (assimilation-séparation) bien que dans ce Yin et Yang se cache une sagesse profonde : la frontière de la solution est à l'intérieur des paramètres du problème. Ce n'est que par une ouverture à la différence, autant des groupes minoritaires que majoritaires, que d'autres options culturelles peuvent être abordées dans le cadre d'un nouveau contrat social.

Les Autochtones se différencient des autres groupes ethniques également par le fait qu'ils ne bénéficient pas d'un point d'appui culturel important. Partout dans le monde, sauf en Antarctique inhabitée, ils sont sous le joug du colonialisme ou sous la tutelle d'une oligarchie teintée de népotisme. Cependant, la lignée algonquienne compte pour environ 60 % de la population autochtone canadienne ; 25 % de la population se situe dans trois autres groupes linguistiques (Arthapaskan, Iroquoien et les Salishan). Le reste demeure en Colombie-Britannique à l'exception de 6 000 Sioux (M.A.I.N., 1970, pp. 41-42). Toutefois, cette dernière source n'inclut pas les 12 000 Inuit dont plus de 4 000 vivent au Québec. Donc, sans point d'appui culturel fortement organisé, sans point de ressourcement culturel, en raison de leur effritement géopolitique, ils demeurent plus vulnérables à la désintégration individuelle et culturelle. Ainsi, contrairement à d'autres groupes ethniques, les Autochtones ne peuvent compter sur d'autres leviers culturels que ceux de leur propre dynamique interne

fragile. Nous sommes bien loin des prétentions d'un rapport confidentiel de la Gendarmerie royale du Canada :

> En 1970, c'était le Front de libération (F.L.Q.) et les groupes marxistes qui représentaient la plus sérieuse menace à la sécurité interne du Canada. Mais le pouvoir et la capacité d'organisation de ces groupes ont décliné au cours des cinq dernières années alors que ceux des Autochtones ont augmenté de façon dramatique [...]. Ce sont les militants autochtones indiens et le "Pouvoir Rouge" qui représentent la menace terroriste domestique la plus importante au Canada [...]. (The Ottawa Citizen, August 6th 1975, traduction : Morisset, 1980, p. 294).

Il convient de mentionner que leur statut de peuple fondateur ne leur est pas reconnu. C'est comme si, en les éloignant psychologiquement du champ de conscience majoritaire, la dépossession territoriale et psychologique devenait justifiée. Cette attitude est analogue à celle de nos voisins des États-Unis pour qui le Noir devait et doit être inférieur pour justifier son exploitation. Les États-Unis se sont construits sur les cendres autochtones et l'infériorité génétique des Noirs (les derniers Jeux olympiques de Los Angeles également!). Les Autochtones semblent être l'épine dans le tendon d'Achille de la conscience occidentale. Toutefois, c'est dans l'examen attentif des premiers contacts que les relations contemporaines entre Autochtones et Québécois peuvent être le mieux comprises. Par exemple, la prétention de la "découverte" est foncièrement ethnocentrique et signifie que l'Europe constitue le centre du monde et de la civilisation. Dans l'histoire (ou les histoires), les Iroquois et les Hurons sont considérés binairement comme mauvais et comme bons selon leurs alliances militaires

respectives et selon que l'on soit d'un côté ou l'autre de la frontière. Toutefois, c'est la nature des échanges économiques avec les Autochtones qui déterminera les différences d'attitudes. Ainsi, les Iroquois (comme les appelaient les Français) ou les Indiens des Six Nations (comme les appelaient les Anglais) ou les Haudenosaunee (peuple de la longue maison, comme ils s'appelaient eux-mêmes) non seulement s'allièrent avec les Américains et les Anglais mais encore s'étaient-ils établis sur les "terres" fertiles de la vallée du Saint-Laurent. Nul doute qu'ils prêtèrent flanc aux premiers conflits territoriaux et géostratégiques.

Aussi les relations furent-elles plus symbiotiques avec les nomades, le temps de la traite des fourrures et de quelques gorgées de rhum, qu'avec les groupes agricoles et sédentaires des États-Unis où les Britanniques "s'occupaient" à établir leurs colonies. La pratique de l'esclavage n'était pas le monopole des Américains et la théorie de "l'imparfait devant être sujet du parfait" est une vue empruntée de l'Espagnol (Jaenen, 1976). Notons enfin qu'en leur donnant un statut inférieur, l'on justifie le traitement paternaliste et maternaliste (Loi sur les Indiens), la tutelle (Honigmann, 1965) et les analogies entre "l'enfant et le sauvage" (Hallowell, 1955).

Tout cela afin que les Autochtones réalisent leur plein potentiel comme s'il y avait une corrélation parfaite entre le développement psychologique et le développement culturel (les hôpitaux psychiatriques attestent du contraire). Il est important de noter cependant qu'initialement, chaque groupe se considérait comme supérieur ; conséquemment, chacun pouvait traiter avec l'autre en tant qu'égal et ce, malgré l'ethnocentrisme inhérent à cette formulation (Bailey, 1969). Ce n'est que par la suite que les choses se gâtent en raison de disproportions militaires, technologiques, légales, démographiques, économiques et politiques. Il n'est pas surprenant, dans ce contexte, que certaines réserves ressemblent à de véritables cages de Skinner où des membres de la société majoritaire observent, corrigent, récompensent, punis-

sent et modèlent le comportement des Autochtones pour l'approcher supposément des normes et des standards nord-américains.

Finalement, les Autochtones se distinguent des autres groupes ethniques par la Loi **sur** les Indiens qui confirme, certes, leur statut particulier mais peut être considérée comme un mécanisme de contrôle social et d'assimilation. Même le ministère des Affaires indiennes et du Nord, qui est chargé de son application, considère que "les gouvernements des bandes sont plus des prolongations administratives du ministère des Affaires indiennes qu'ils ne sont des gouvernements devant rendre compte à leurs membres" (Rapport Penner). "La Loi sur les Indiens permet l'ingérence des règlements du gouvernement dans virtuellement tous les coins et les recoins de la vie indienne [...]. Bien que la loi ait présenté un semblant d'autonomie et de participation des Indiens à la direction de leur vie, il ne s'agissait pas moins d'une illusion". (Ponting et Gibbins, 1980, p. 12 du texte anglais). La critique la plus sévère mais aussi très réelle qu'on peut faire de la Loi sur les Indiens est son effet de nivellement, en mettant tous les Autochtones dans une situation de non-personne et d'infériorité.

Résumé

Les Autochtones diffèrent entre eux en fonction de leur culture traditionnelle (Métis, Indien, Inuit) et divergent sur les plans linguistique et géographique (Nord, Moyen-Nord, Sud), sur le plan légal (avec ou sans statut) et sur le degré de contact avec la société québécoise (communautés traditionnelles, transitionnelles et urbano-industrielles). Similairement, la société québécoise est multiculturelle et diversifiée régionalement. Les Autochtones se classent toujours premiers sur l'échelle inférieure du totem économique, social, éducatif et politique du Québec.

Ils se différencient des autres groupes ethniques en ce sens qu'ils ne peuvent aspirer au statut de groupe fondateur, ils sont régis par une loi fédérale spéciale, ils ont une peur viscérale de l'assimilation, ils sont sans levier culturel extérieur important et sont victimes d'une ségrégation structurale généralisée. Leurs ancêtres furent les premiers habitants du Québec et du Canada. Les premières relations autochtones avec le Québec en particulier et le Canada en général se caractérisent par des attitudes ethnocentriques et paternalistes de la part de tous les groupes. Cependant, les relations asymétriques subséquentes précipitent le balancier du pôle de l'assimilation vers le pôle de la ségrégation. Toutefois, la Convention de la Baie-James et du Nord québécois, bien qu'imparfaite, représente une nette amélioration sur le régime antérieur des traités en jetant les bases d'un nouveau contrat social qui inspirera les futures relations entre Autochtones et Québécois. Toutefois, dans ce contexte, ce sont les Autochtones qui cédèrent un territoire pouvant contenir deux fois la Grande-Bretagne et 60 % du territoire de la France. Dans d'autres contextes où le territoire se résume à une peau de chagrin, le Québec devra partager à son tour.

SITUATION CONTEMPORAINE DES AUTOCHTONES

La situation contemporaine des Autochtones est caractérisée par une grande variance intraculturelle et interculturelle. Intraculturellement, il y a de grandes différences chez les groupes en fonction de la nature des contacts avec la société québécoise et de l'historique de leurs relations (ex. : conventionnés et non-conventionnés, dissidents, avec statut ou sans statut, etc.). Interculturellement, les Inuit sont davantage du Nord, l'Indien du Moyen-Nord, le Métis et le "sans statut" sont proches des centres urbains ou dans les centres urbains. En règle générale, les groupes plus traditionnels ont une bonne cohésion sociale mais l'image qu'en a le public est relativement négative parce qu'il côtoie davantage les groupes plus déculturés dans les centres urbains ou en périphérie des centres urbains (Brody, 1972). Cependant, en ville ou ailleurs, les Autochtones demeurent un peuple colonisé, exclu de la société québécoise et en position de dépendance du welfare state. Souvent, ce qui est perçu comme un défi (le défi du Grand Nord) par le Sud est considéré comme une intrusion par les gens du Nord. Ce qui constitue un chez-soi pour l'Autochtone est perçu comme une frontière pour la société majoritaire (Berger, 1977). La société québécoise et canadienne semble s'occuper des Autochtones lorsqu'il y a derrière leur droit usufructaire, du pétrole, des mines, des kilowatts, etc. Les Autochtones sont économiquement pauvres (Hawthorn, 1967 ; Conférence catholique canadienne, 1975 ; M.A.I.N., 1980 ; Rapport Penner 1983 ; Bowd, 1977). De fait, ils sont si bas dans l'échelle occupationnelle que les chercheurs qualifient la situation de "discrimination structurale" (Lamphier et al., 1980). Il est facile de s'imaginer toute la misère humaine derrière ces montagnes de statistiques. Ils vivent des politiques gouvernementales qui les tiennent largement à l'écart de la société majoritaire. Que ce soit par ségrégation

ou apartheid sur des réserves, que ce soit par assimilation (M.A.I.N., 1969 ; 1978), les politiques et les programmes économiques, éducatifs, religieux et de télécommunication leur font subir un stress continuel.

Les attitudes de la population en général, et en particulier celles de la population qui encercle leur communauté, sont souvent négatives et discriminatoires. Ceci étant dit, il n'est pas surprenant qu'une situation de conflit existe entre les Autochtones et la société majoritaire. Il apparaît clairement que les attitudes de ségrégation et d'assimilation sont porteuses de déculturation et de désintégration individuelles et collectives.

Situation des Métis :

entre l'arbre et l'écorce

Culturellement et génétiquement, le Métis est celui qui a connu les contacts les plus fréquents avec la société euro-canadienne. Il est celui qui vit le plus à la périphérie ou à proximité de la société dominante. L'Inuit est celui qui a eu le moins de contacts et qui vit le plus éloigné. L'Indien, quoique occupant une situation variée le long de ce continuum, se situe plutôt dans une position intermédiaire.

Les récits récents sur les Métis en tant que peuple (Anderson et Anderson, 1977 ; Sawchuck, 1978 ; Sealey et Lussier, 1975), laissent voir une volonté de "réaffirmation culturelle", insistent sur leur sens communautaire et leur perception d'eux-mêmes comme une "nation". Avec la population d'Indiens "sans statut" (non reconnus légalement comme Indiens par le registraire du gouvernement fédéral), ils sont organisés en plusieurs associations provinciales, coiffées par une association nationale : "The Native Council of Canada". Eux aussi veulent être un élément distinct de la mosaïque canadienne et procèdent, également, à des réclamations territoriales auprès du gouvernement fédéral.

Bien que sous certains aspects extérieurs (langue et tenue vestimentaire), ils puissent apparaître fortement assimilés ; bien que déculturés (surtout dans les zones urbaines), certains signes de réveil national mèneront éventuellement à leur intégration plutôt qu'à leur rejet par la société dominante et indienne, comme c'est le cas actuellement. Toutefois, ils occupent toujours l'inconfortable position d'être rejetés à la fois par les cultures dominante et amérindienne. En vertu, notamment, de l'article 12, ce sont tous les exclus de la Loi sur les Indiens qui forment l'essentiel des Métis et des Indiens sans statut.

Situation inuit :

de l'adaptation spécifique à l'adaptation générale

Au contraire, les Inuit sont beaucoup moins exposés à la société majoritaire. Leur sens communautaire, maintenu plus que reconquis, est également fort et se manifeste dans l'administration et la gestion de leurs coopératives. Toutefois, de récentes percées ou incursions du gouvernement fédéral les ont placés dans une situation fortement dépendante (Brody, 1975 ; Paine, 1977). En effet, selon le point de vue de Paine (1977, p. 3), ils font l'expérience maintenant d'un "bien-être colonialiste", en contraste avec une forme d'économie plus traditionnelle qui va des premiers baleiniers à l'arrivée des missionnaires et jusqu'à la Compagnie de la Baie d'Hudson. Ce n'est que dans les centres majeurs, tels Frobisher Bay et Inuvik, qu'il y a des signes de déculturation et d'assimilation (Honigmann et Honigmann, 1965 et 1970).

Bien qu'il y ait eu des mouvements de "retour à la vie traditionnelle" par certains groupes (option rejet), il est possible que l'option intégration, prônée par l'organisation nationale, Les Inuit Tapirisat du Canada (ITC, 1975), puisse devenir le mode d'adaptation prédominant.

Situation indienne :
une difficile synthèse

Comme nous l'avons noté précédemment, il y a une grande variation dans la situation actuelle des différents groupes indiens. Dans les régions nordiques, leur situation s'apparente à celle des Inuit. Des contacts minimaux et superficiels, souvent occasionnels, et le maintien de leur identité, renforcée par des ententes visant à une plus grande autonomie (Convention de la Baie-James), ou encore des demandes de reconnaissance en tant que "nation" (Déclaration Déné) ou en tant que gouvernements provinciaux (Territoires du Nord-Ouest et Yukon), ont contribué partiellement à cet état de fait. Nul doute que le sous-sol de leurs terrains de chasse ou les eaux de leurs rivières, incitent les gouvernements à être plus libéraux vis-à-vis de leurs droits de premiers occupants et certaines de leurs aspirations les plus légitimes.

Dans les régions plus au Sud, chez les Iroquois et les Hurons par exemple, une assimilation plus extensive s'est produite mais est accompagnée chez certains par des réflexes de réaffirmation de l'identité traditionnelle et des valeurs culturelles initiales (ex. : le mouvement des "Longhouse"). Dans les régions du Moyen-Nord et de l'Ouest canadien (ex. : Ontario et Prairies), un niveau intermédiaire d'acculturation a créé des problèmes dramatiques d'adaptation sociale et personnelle. Il y a aussi des manifestations ou des signes de déculturation.

Bien que la situation indienne soit diversifiée, quelques politiques communes sont poursuivies par l'Assemblée des Premières Nations, habituellement en coopération avec les différentes associations indiennes provinciales. L'une de ces politiques concerne le domaine de l'éducation (1972) où une volonté de contrôler les établissements d'enseignement que fréquentent les enfants indiens est affirmée. L'argument avancé est que les écoles actuelles sont des instruments d'assimilation et même de déculturation. Il

semble que ce soit par un contrôle entier de l'établissement scolaire que l'identité et la culture indiennes pourront être maintenues et développées. Des caractéristiques nécessaires pour vivre avec la société majoritaire (langues officielles et rôles économiques) sont incorporées dans leur mémoire de telle sorte que le pôle de l'intégration semble davantage favorisé que le pôle de l'exclusion culturelle et de l'autoségrégation.

Résumé

En résumé, la situation actuelle en est une de conflit et de domination. Selon Berger (1977), ce qui est fondamentalement un chez-soi pour les Autochtones est vu comme une frontière par la société majoritaire. Toutefois, et du gouvernement fédéral et des associations autochtones, il semble y avoir un rejet de l'assimilation et de la déculturation en faveur d'une intégration plus respectueuse de l'identité, de la culture et des institutions autochtones (ex. : politique de multiculturalisme, 1971 ; révision de la Loi sur les Indiens, 1978 ; politique sur l'éducation, 1972 ; Déclaration Dénè, 1975).

CE QUE LA SOCIÉTÉ MAJORITAIRE PENSE DES AUTOCHTONES

Deux enquêtes nationales furent conduites pour évaluer les opinions et les attitudes de la société majoritaire vis-à-vis des Autochtones. L'étude de Gibbins et Ponting (1976a) visait exclusivement les attitudes de la société canadienne envers les Indiens. L'une de leurs principales échelles consiste en un index de sympathie envers les Indiens (Indian Sympathy Index : ISI), composé de neuf items et ayant une corrélation item-total satisfaisante. Sont inclus dans cette échelle des énoncés du type "les Indiens méritent d'être mieux traités qu'ils ne le sont présentement" et "où il y a conflit entre les concepts de propriété territoriale des Indiens et la loi de l'homme blanc, le concept indien devrait avoir préséance". Les réponses sont cotées sur une échelle de Likert en cinq points pour fournir un score total de sympathie envers les Indiens (ISI Score).

Un échantillon de 1 832 répondants, âgés de 18 ans et plus, fut choisi au hasard parmi la population canadienne vivant au sud du 60^{e} parallèle. Les entrevues, de type personne à personne, furent conduites au foyer des répondants dans l'une ou l'autre langue officielle, au choix, durant la période de janvier à mars 1976.

À partir des résultats de leur enquête, les auteurs concluent que : "[...] Canadian Indians do not face a markedly hostile public" (Gibbins et Ponting, 1976b, p. 40). Le score moyen sur l'ISI était légèrement positif et se distribuait normalement. Il n'y avait pas de signes d'attitudes négatives extrêmes ou d'un white backlash. De plus, les personnes interrogées montrent une sympathie générale pour la poursuite des réclamations territoriales par les Indiens. Une majorité d'entre elles (60 %) est d'accord que "toutes" ou "plusieurs" des réclamations territoriales sont valides (Gibbins et Ponting, 1976b, p. 42). Les

auteurs concluent que "les Canadiens sont étonnamment en accord avec les débats autochtones, et que le conflit entre les besoins des Autochtones et les priorités des Canadiens d'aujourd'hui peut ne pas être aussi aigu que supposé quelques fois (1976b, p. 40).

Cependant, il y a des différences individuelles et collectives dans ce tableau d'ensemble. Selon les régions, les Québécois sont plus sympathiques à la cause indienne que ne le sont les personnes de la Saskatchewan et de l'Alberta (1976a, 1976b).

À la question : "Pensez-vous que, dans leurs réclamations territoriales, les Indiens soient principalement intéressés au territoire en soi ou pour l'argent qu'il peut rapporter?", 54 % des Québécois francophones estiment que les Indiens sont intéressés au territoire en soi (for its own sake) en comparaison avec 44 % pour l'échantillon "national" et 40 % pour l'échantillon québécois anglophone. Selon les auteurs, cette réponse est consistante avec l'importance accordée à la territorialité dans la culture québécoise. 90 % des Québécois francophones accordent une "certaine validité aux réclamations territoriales des Autochtones. Cette validité, toutefois, varie avec l'intensité de la question (toutes les revendications : 20 % ; plusieurs : 57 % et peu : 13 %). En règle générale, comparés aux anglophones, les francophones ont peu de connaissance des Autochtones mais ont un niveau de sympathie relativement élevé pour leurs buts et leurs aspirations. Conscients de la situation de leur culture dans la pyramide canadienne, ils sont sensibles au statut de groupe minoritaire et partagent un intérêt avec les Autochtones pour un contrôle territorial.

Sur le plan individuel, ceux qui connaissent davantage les Indiens (mesurés par une échelle de sept items) ne sont **pas** différents dans leurs attitudes que ceux qui n'ont pas beaucoup de connaissances. Le contact personnel avec les Autochtones ne fait pas non plus apparaître de différences dans les attitudes ;

les corrélations entre les scores de l'index ISI, le niveau d'éducation et le revenu ne sont pas également significatives (respectivement .04 et .01 ; Gibbins et Ponting, 1976a, p. 12). Ainsi, il appert que les corrélations sociales habituelles, qui expliquent d'habitude les différences d'attitudes, ne jouent pas dans le cas des attitudes des Canadiens envers les Indiens.

Dans l'enquête nationale conduite par Berry, Kalin et Taylor (1977), les Indiens ne constituent pas le sujet spécifique d'étude mais servent de groupe cible parmi d'autres groupes ethniques, dans le cadre des recherches sur le multiculturalisme et les attitudes ethniques. Cette différence de contexte est importante en ce sens qu'elle peut influencer l'orientation des réponses chez les personnes interviewées. Dans la première étude (Gibbins et Ponting, 1976a, 1976b), les Indiens constituent le seul point d'intérêt tandis que, dans la seconde (Berry, Kalin et Taylor, 1977), les Indiens sont analysés dans le contexte multiculturel de plusieurs autres groupes. C'est pourquoi la comparaison des résultats des deux études doit être faite avec prudence.

Deux sections de la seconde étude concernent les Indiens du Canada. Dans la première section, les personnes doivent répartir 27 cartes en différentes piles. Les cartes portent le nom d'un groupe ethnique du Canada (ex. : Canadien-Arabe, Canadien-Grec), une carte a le titre "moi-même" et trois autres portent l'inscription désignée pour les Autochtones (Indiens-Eskimos et Métis). Les personnes doivent classifier les cartes dans des piles particulières selon qu'ils jugent les groupes, proprement identifiées sur les cartes, similaires ou non à eux.

Les résultats furent analysés séparément en fonction de l'ascendance britannique ou française des personnes interrogées. Parmi les groupes canadiens-anglais, accompagnant la carte "moi-même", se retrouvent les cartes titrées respectivement "Canadien-anglais", "Canadien-français" et "Québécois" (rang 1,

2, 3). Nous remarquons donc la présence d'un même regroupement de choix mais dans l'ordre inverse, la carte "moi-même" constituant l'invariant.

Pour leur part, les Autochtones sont classés très souvent avec la carte "moi-même" par les deux échantillons. Pour les répondants canadiens-anglais, les "Indiens-Canadiens" se situent au rang 4 parmi 27 groupes ; les "Eskimos" au rang 5 et les "Métis" au rang 9. Pour les Canadiens français, les "Indiens" se situent au rang 4, les "Eskimos" au rang 6 et les "Métis" au rang 11. Ainsi, les Autochtones occupent un même rang privilégié chez les deux groupes majoritaires ; les "Eskimos" et les "Métis", toutefois, accusent un décalage de un et deux rangs respectivement entre ces deux échantillons. Aucun autre groupe n'occupe cet espace de préférence autour du concept "moi-même".

Une seconde section de l'étude évalue les attitudes et les stéréotypes des divers groupes ethniques. Le groupe "Indiens-Canadiens" est inclus parmi huit autres groupes comme les Chinois, les Italiens, etc. Les chercheurs demandent aux personnes interrogées d'évaluer ces groupes par rapport à 10 adjectifs, utilisant une échelle en sept points. Dans l'échantillon total, les Indiens du Canada sont jugés de façon particulièrement positive sur les échelles "canadiens" et "se tiennent ensemble" mais négativement sur les attributs "travailleur persévérant", "propre", "semblable à moi-même", "riche" et "bien connu". Aucun autre groupe ne reçoit des évaluations aussi basses et aussi péjoratives.

Ainsi les Canadiens anglais et les Canadiens français se situent en tête de la hiérarchie comme groupes ethniques de prestige tandis que les Canadiens indiens se classent en queue de liste, confirmant le fait que, dans l'échelon totémique de la société canadienne, ils occupent le dernier rang. Cependant, ils ne sont pas évalués péjorativement de façon uniforme ou substantielle dans toutes les catégories. Par exemple, bien

qu'ils occupent le bas de l'échelle quant à la catégorie "travailleur persévérant", ils se classent seconds quant à leur évaluation comme "canadiens" (après les Canadiens anglais) et troisièmes à l'énoncé "intéressant".

Malgré ces variations mineures dans le modèle général, la plupart des personnes interrogées classent les Indiens en dernière position sur un score général d'évaluation. La seule exception majeure est l'échantillon canadien-français qui les situe au sixième rang, devant les immigrants en général. Les gens des Prairies furent les plus négatifs dans leurs attitudes bien qu'en principe ils aient eu le maximum de chances de contact avec les Amérindiens.

Résumé

En résumé, des conclusions différentes peuvent être tirées selon la tâche de sélection de cartes et celle d'évaluation des attitudes. En un sens, ils font partie du groupe ou de la famille canadienne, dans un autre sens, ils sont à l'extérieur du groupe. Cette situation paradoxale explique peut-être l'attitude ambivalente des Canadiens à leur endroit. Également, la nature des questions sur les attitudes et le type d'échantillon choisi peuvent expliquer ces différences. En effet, il est probable que les "Indiens" évalués par les personnes interrogées soient de type urbain et non des régions plus au Nord, où il y a moins de déculturation et de comportements marginalisés, en comparaison des comportements plus visibles dans "les quartiers interlopes" (Brody, 1972).

En plus de ces deux études pancanadiennes qui laissent voir une étape de transition entre l'ignorance et l'acceptation mutuelle, il y a également des études plus restreintes et les déclarations de politique qui peuvent nous informer sur la situation contemporaine de l'interface Blancs-Amérindiens. À cet égard, mentionnons la Loi sur les Indiens et ses

nombreuses versions et révisions (versions datées de 1876 à 1959 et révision de 1978) ; le Livre Blanc de 1969 (Gouvernement du Canada, 1969) et le Citoyen plus des chefs indiens de l'Alberta (1970). Parmi les études sur le terrain, mentionnons les études de Honigmann (1965, 1970) dans deux villes de l'Arctique, l'étude de Stymeist (1975) et Berry (1976) dans une communauté du Nord-Ouest de l'Ontario.

CE QUE LES AUTOCHTONES PENSENT DE LA SOCIÉTÉ MAJORITAIRE

Peu d'études ont tenté de mesurer les attitudes individuelles et collectives des Autochtones avec des échelles d'attitudes formelles et standardisées. Dans l'étude nationale sur les Attitudes à l'égard du multiculturalisme et des groupes ethniques au Canada (Berry, Kalin et Taylor, 1977), les auteurs reconnaissent avoir "accordé beaucoup d'importance à l'analyse des attitudes des deux groupes originaires venus d'Europe [...]" et qu'il leur fut "impossible d'en faire autant pour les peuples aborigènes du Canada" (p. 235). De plus, tout comme dans l'étude pancanadienne de Gibbins et Ponting (1976a), les auteurs excluent le Yukon et les Territoires du Nord-Ouest et les réserves indiennes de leur échantillonnage. Toutefois, les recherches ne sont pas complètement silencieuses sur le sujet et il existe des instruments qui peuvent servir à identifier les opinions et les attitudes des Autochtones envers la société majoritaire. Parmi les meilleures sources d'information concernant l'opinion des Autochtones vis-à-vis de la société majoritaire, mise à part la récente Conférence constitutionnelle sur les droits des Autochtones (15-16 mars 1983) où des leaders autochtones ont plaidé une reconnaissance en tant que nation, un gouvernement autonome et leurs droits territoriaux "aboriginaux", il y a les audiences relatives à l'injonction pour arrêter le projet hydroélectrique de la Baie-James (Richardson, 1975) et l'enquête publique sur le projet de pipeline dans la vallée du Mackenzie (Berger, 1977 ; Watkins, 1977). Déjà l'Alaska Native Claims Settlement Act (Hamelin, 1975, p. 315) avait donné le ton et le tempo aux formules judiciaires et législatives pour résoudre les contentieux Autochtones-société majoritaire. Pour ce qui est des déclarations plus politiques, le Livre rouge des Chefs de l'Alberta (1970), le document sur l'Éducation (1972) de la Fraternité nationale des

Indiens (maintenant l'Assemblée des Premières Nations), la Déclaration Dénè (1975) constituent des documents bien articulés.

Bien qu'il y ait plusieurs variations et nuances dans toutes ces sources, allant de positions individuelles plus radicales (ex. : Cardinal, 1969, 1977, Wuttunee, 1971 et Waubageshig, 1970) à des positions plus modérées de la part des négociateurs autochtones et gouvernementaux, la tendance générale va vers l'intégration dans le but d'éviter l'assimilation, la déculturation et la marginalisation, la ségrégation et l'ethnocide. Il semble y avoir une bonne base pour une négociation d'un "nouveau contrat social" et une renégociation des terres et des traités (M.A.I.N., 1977).

En ce qui concerne la mesure des attitudes des Autochtones envers la société majoritaire, une série d'études (Berry et Annis, 1974 ; Berry, 1975, 1976), comprenant neuf échantillons variés de populations autochtones allant des Cris de la Baie-James aux Thsimshians de la côte de la Colombie-Britannique en passant par les Ojibways du Nord-Ouest de l'Ontario et les Carriers du plateau de la Colombie-Britannique, concluent à une préférence générale pour l'option intégration et à une non-préférence générale pour les options assimilation et rejet culturel. De plus, les échantillons plus acculturés (niveau formel d'éducation plus élevé et emploi salarié) favorisent plutôt l'assimilation que le rejet tandis que les moins acculturés favorisent le rejet plutôt que l'assimilation. En d'autres termes, les communautés et les cultures plus similaires à la société majoritaire favorisent relativement plus l'assimilation que les communautés et les cultures traditionnellement nomades et égalitaires. Toutefois, l'intégration demeure le mode privilégié de relation avec la société majoritaire.

Les résultats de notre propre recherche auprès des populations montagnaises du Québec (Kurtness, 1983) donnent un portrait plus complexe de la configuration

des attitudes de sept communautés montagnaises envers la société québécoise. Même à l'intérieur d'une même aire culturelle, il y a plusieurs variations dans les attitudes selon la position écoculturelle des communautés sur le registre de l'acculturation. L'intégration est le mode préféré de relation avec la société environnante. Toutefois, cette intégration peut être plus ou moins réussie, et il y a des évidences de désintégration culturelle chez les individus et les groupes qui perdent des éléments de leur culture d'origine mais qui ne réussissent pas ou sont bloqués dans leur tentative d'intégration de la culture québécoise (ex. : lorsqu'il y a conflit sur des ressources limitées comme le saumon ou le caribou).

Les options culturelles dans l'interface Autochtones-Québécois varient également en fonction des communautés. Les communautés plus traditionnelles préfèrent le rejet et les moins traditionnelles préfèrent davantage l'assimilation. Cependant, au pôle urbano-industriel de l'acculturation, il y a des évidences de réaffirmation culturelle qui supposent une non-linéarité dans le processus d'interface Amérindiens-Québécois. Ainsi, la distance psychologique entre les Montagnais et les Québécois n'est pas tant entre les pôles "traditionnel-moderne" qu'entre les pôles "désintégration-intégration". La distance entre les deux cultures n'est pas tant géographique ou écologique que psychologique. L'intégration ou l'interface entre les deux cultures est mieux réussie avant et après une période de turbulence culturelle.

Résumé

Il y a une convergence remarquable parmi les Autochtones dans leurs vues concernant leurs relations avec la société environnante. Leur choix va dans le sens d'une intégration : maintien et développement de leur population comme entité distincte dans un environnement multiculturel. Cette conclusion optimiste doit être tempérée par le fait que leurs tentatives

d'intégration à la société majoritaire canadienne et québécoise peuvent être freinées par des attitudes ambivalentes à leur endroit (ex. : Stymeist, 1975) et par un processus subtil d'exclusion informelle. La réaffirmation culturelle est socialement difficile et, lorsque possible, elle est psychologiquement difficile.

PROSPECTIVES

Si l'on prend un recul face à cette littérature sur l'interface Autochtones-société majoritaire, que peut-on affirmer sur l'avenir immédiat du "contrat social" entre les Amérindiens et les Québécois? Comment les cultures peuvent-elles réorganiser leurs relations pour bonifier leur situation mutuelle? Quels sont les changements psychologiques nécessaires pour concrétiser cette transformation?

Chose certaine, si les relations interethniques doivent s'améliorer, elles doivent s'enraciner dans une convergence des politiques et des attitudes. De plus, avant toute signature d'entente, un effort gigantesque doit être fait pour résoudre les problèmes d'interface durant la période intermédiaire entre le début et la période plus finale des négociations. Les négociations ne sont pas un jeu, avec un gagnant et un perdant, mais un effort d'interface où les deux parties gagnent. Dans la mesure où une "majorité est jugée à la façon dont elle traite sa minorité", c'est cet effort qui déterminera la crédibilité des négociateurs. Cependant, le fardeau de la preuve n'incombe pas uniquement à la société québécoise : il appartient aussi aux Amérindiens de choisir leurs buts et la direction de leur développement dans la société québécoise et canadienne. Il leur appartient de s'organiser en fonction de ces objectifs et de les faire connaître à la société québécoise.

L'absence d'égalité de statut entre les groupes et la compétition acharnée en regard de ressources limitées ne font que creuser le fossé qui les sépare. Il en découle deux implications : une réduction et une abolition des inégalités entre les groupes d'une part et, d'autre part, un règlement sur les conflits entourant les ressources cynégétiques et halieutiques.

Pour l'ensemble des groupes autochtones, la reconnaissance de leurs droits aborigènes en général et de leurs droits territoriaux en particulier devrait améliorer leur statut économique et social et contribuer à la résolution des conflits sur les ressources (ex. : Conseil Attikamik-Montagnais, 1980). Malgré certaines divergences, il se dégage présentement un consensus quant aux buts et aux moyens. L'occasion est unique (Poole, 1983) pour se demander : comment les Amérindiens peuvent-ils contribuer à la société québécoise et canadienne?

RECOMMANDATION

Bien que l'éducation ou la scolarisation ne soit pas une panacée aux problèmes socio-économiques et culturels d'une collectivité, bien que comme toute institution, elle soit le miroir et le reflet d'une société, il n'en demeure pas moins que c'est par son biais que l'éthique d'une population peut le mieux s'exprimer. Sans remonter jusqu'à Adam, l'éducation des Autochtones au Québec n'a guère reçu d'attention des autorités avant 1950 pour devenir fort active dans les années 60 avec la Direction générale du Nouveau-Québec, et les retombées de la Convention de la Baie-James et du Nord-Ouest québécois dans les années 70. Avant 1950, quelques communautés proches des centres urbains bénéficiaient d'écoles : Caughnawaga ou Kanawake, Lorette ou le Village des Hurons, Oka, Maniwaki, Maria et Ouiatchouan (Pointe-Bleue). Dans d'autres réserves plus populeuses (Bersimis, Mistassini), les enfants allaient à l'école l'été pour pouvoir bénéficier du catéchisme donnant accès à la "communion" et à la "confirmation".

Cependant, la génération actuelle de parents autochtones est constituée des anciens enfants des "pensionnats" dont les parents nomades devaient s'absenter pour de longues périodes. En règle générale, les pères Oblats dirigeaient ceux pour qui la langue seconde était le français et l'Église presbytérienne ou encore l'Église unie ceux pour qui la langue seconde était l'anglais. Le pensionnat de Sept-Îles fut construit en 1952, celui d'Amos en 1955, celui de Pointe-Bleue, encore actif, en 1957 et celui de La Tuque en 1963. Jusqu'à 200 enfants d'Obedjiwan, Manouane, Weymontachie du côté attikamek et Lac-Simon, Grand-Lac-Victoria et Lac-Rapide, du côté algonquin, fréquentaient le pensionnat d'Amos (Amos Residential School). Les enfants autotchtones "protestants" de Mistassini et de Waswanipi fréquentaient le pensionnat de La Tuque et quelques-uns s'aventuraient jusqu'à

Sault-Sainte-Marie en Ontario. L'administration de l'Éducation de la région de la Baie-James était ontarienne jusqu'à son transfert au Québec en 1965.

Sauf de rares exceptions (Village des Hurons, Oka, Odanak), le programme (économie ménagère et les arts industriels) était basé sur le principe et la philosophie que l'avenir des enfants autochtones était de rester sur la réserve et de ne pas se "mêler" avec la population québécoise. Ceci étant dit, il devient plus compréhensible mais tout aussi inacceptable de constater que seulement 20 % des jeunes scolarisés du primaire atteignent le secondaire. De ce nombre, 90 % abandonnent avant d'avoir atteint la troisième année du secondaire et une majorité fréquentent les "classes spéciales" (Larose, 1984).

Dans la mesure où l'option intégration (maintien de son identité personnelle et collective et participation à la société québécoise) semble l'attitude favorisée par les Québécois et les Autochtones dans leur interface ; dans la mesure où l'intégration signifie également multiculturalisme ou multiethnicité, étant donné l'acuité et l'urgence du problème, le Conseil de la langue française devrait recommander au gouvernement du Québec :

> Que le gouvernement du Québec rencontre les représentants des groupes autochtones et les individus responsables de l'éducation des Autochtones dans la province pour établir une Commission d'enquête sur les problèmes éducatifs des Autochtones à tous les niveaux : prématernelle, maternelle, primaire, secondaire, collégial et universitaire.

PROPOSITIONS

1. Création d'un centre d'études et de recherches sur les cultures et les langues algonkïenne, iroquïenne et inuit.

2. Favoriser les échanges intra et interculturels (ex. : Autochtones vs Autochtones, Autochtones vs Francophones, etc.)

3. Mise en place d'un centre d'entraînement et de perfectionnement pour les professeurs autochtones et allochtones appelés à travailler dans les écoles des Autochtones.

4. Développer un service civil (ex. : on the job training program) destiné aux jeunes Autochtones pour les habiliter à prendre en charge le développement d'institutions de leurs communautés.

BIBLIOGRAPHIE

ANDERSON, D.R. et A.M. ANDERSON (1977), The Metis People of Canada : A History, Edmonton, Alberta Federation of Metis Settlement Associations.

BAILEY, A.G. (1969), The conflict of European and Eastern Algonkian Cultures 1504-1700, University of Toronto Press, Toronto et Buffalo (Second Edition).

BERGER, T.R. (1977), Terres lointaines, terres ancestrales, tome 1, Ottawa, ministère des Approvisionnements et Services.

BERRY, J.W. (1975), "Ameridian Attitudes Toward Assimilation : Multicultural Policy and Reality in Canada", Man and Life, 1, pp. 47-60.

BERRY, J.W. (1976), Human Ecology and Cognitive Style : Comparative Studies in Cultural & Psychological Adaptation, New York, Halsted Press.

-- et R.C. ANNIS (1974), "Acculturation Stress : the Role of Ecology, Culture and Differentiation", Journal of Cross-Cultural Psychology, 5, pp. 382-406.

BERRY, J.W., R. KALIN et D. TAYLOR (1977), Attitudes à l'égard du multiculturalisme et des groupes ethniques au Canada, Ottawa, ministère des Approvisionnements et Services.

BOWD, A. (1977), "Ten Years After the Hawthorn Report : Changing Psychological Implications for the Education of Canadian Native Peoples", Canadian Psychological Review, 18, pp. 332-345.

BRODY, H. (1972), Les Indiens dans le quartier interlope, Ottawa, ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien.

-- (1975), The Peoples Land : Eskimos and White in the Eastern Arctic, Markham, Penguin.

CARDINAL, H. (1969), The Unjust Society, Edmonton, Hurtig.

-- (1977), The Rebirth of Canada's Indians, Edmonton, Hurtig.

CHAMBERLIN, J.E. (1975), The Harrowing of Eden : White Attitudes Toward North American Natives, Toronto, Fitzhenry et Whiteside.

Conférence catholique canadienne (1975), Le développement nordique.

Conférence des Premiers ministres sur les questions constitutionnelles intéressant les Autochtones. Assemblée des Premières Nations, Ottawa, 15-16 mars 1983/First Minister's Conference on Aboriginal Constitutional Matters. Assembly of First Nations, Ottawa, March 15-16, 1983.

Conseil Attikamek-Montagnais (1980), NiHastanan Nitasinan - Notre terre, nous l'aimons et nous y tenons, C.A.M., Village des Hurons, Québec.

GIBBINS, R. et J.R. POINTING (1976a), "Public Opinion and Canadian Indians : A Preliminary Probe, Canadian Ethnic Studies, 8, pp. 1-17.

-- (1976b), "Indians and Indian Issues : What Do Canadian Think?", Canadian Association in Support of Native People Bulletin, pp. 38-43.

-- (1977), "Contemporary Prairie Perceptions of Canada's Native Peoples", Prairie Forum, vol. 2, n°1, May 1977, pp. 57-81.

GOUVERNEMENT DU CANADA
(1967), Royal Commission on Bilinguism and Biculturalism, Report, vol. IV, Ottawa, Queen's Printer.

- Ministère des Approvisionnements et Services (1978), Multiculturalism and the Government of Canada, Ottawa, Minister of Supply and Services.

- Ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien (1969), Indian Policy, Ottawa, ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien.

- (1970), Linguistic and Cultural Affiliations of Canadian Indian Bands, Ottawa, M.A.I.N.

- (1971), Multiculturalism Policy Statement in the House, 8 octobre 1971.

- (1977), Native Claims : Policy, Process and Perspectives, Ottawa, M.A.I.N.

- (1978), "Discussion Paper for Indian Act Revision", Indian News, November 1978.

- (1980), Les Indiens. Situation actuelle, Ottawa, ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien.

HALLOWELL, A.I. (1955), "Sociopsychological Aspects of Acculturation", chap. 17, in : A.I. Hallowell, Culture and Experience, 1955.

HAMELIN, L.E. (1975), Nordicité canadienne, Montréal, H.M.H.

HAWTHORN, H.B. (éd.) (1966, 1967), A Survey of the contemporary Indians of Canada, 2 vol., Ottawa, Queen's Printer, 1966, 1967.

HONIGMANN, J.J. et I. HONINGMANN (1965), Eskimo Townmen, Ottawa, Canadian Research Center for Anthropology.

-- (1970), Arctic Townmen, Ottawa, Canadian Research Center for Anthropology.

INDIAN CHIEFS OF ALBERTA (1970), "Citizen Plus : A Presentation to the Government of Canada", in : Waubageshig (éd.), The Only Good Indian, Toronto, New Press, pp. 5-40.

INUIT TAPIRISAT OF CANADA (1975), Nunauut - Our land, Ottawa, ITC.

JEANEN, C.J. (1976), Friend and Foe, Toronto, McClelland and Stewart.

KURTNESS, J. (1983), Le futur des Amérindiens dans la société québécoise et canadienne. Contribution aux relations politiques entre les Amérindiens et la société majoritaire, 51e Congrès de l'ACFAS, Trois-Rivières, 20 p.

LAMPHIER, C.M. et al. (1980), Ethnicity and Occupational Ranking : Sociodemographic and Regional Perspectives, Toronto, York University, Ethnic Research Program.

LAROSE, F. (1984), "Le programme autochtone et l'Administration : le cas du Québec", Canadian Journal of Native Education.

MORISSET, J. (1980), "Miroir indogène reflet eurogène", Recherches amérindiennes au Québec, vol. IX, n°4.

NATIONAL INDIAN BROTHERHOOD (1972), Indian Control of Indian Education, Ottawa, N.I.B.

PAINE, R. (1977), The White Arctic : Anthropological Essays on Tutelage and Ethnicity, St-John, Memorial University of Newfoundland.

Rapport PENNER (1983), L'autonomie politique des Indiens au Canada, Chambre des Communes, Fascicule 40, octobre 1983.

POINTING, J.R. et R. GIBBINS (1980), Out of Irrrelevance : A Socio-Political Introduction to Indian Affairs in Canada, Toronto, Butterworths.

POOLE, F.K. (1983), "Rising Sympathies for U.S. Enemies", Psychology Today, vol. 17, n°2, février 1983, p. 9.

RICHARDSON, B. (1975), Strangers Devour the Land, Toronto, MacMillan.

SAWCHUCK, J. (1978), The Metis of Manitoba, Toronto, Peter Martin.

SEALEY, D.B. et A.S. LUSSIER (1975), The Metis : Canada's Forgotten People, Winnipeg, Manitoba Metis Federation.

STYMEIST, D.H. (1975), Ethnics and Indians : Social Relations in A North-Western Ontario Town, Toronto, Peter Martin.

WATKINS, M. (éd.) (1977), Dene Nation : the Colony Within, Toronto, University of Toronto Press.

WAUBAGESHIG (1970), "The Confortable Crisis", in : Waubageshig (éd.), The Only Good Indian, Toronto, New Press.

WUTTUNEE, W. (1971), Ruffled Feathers, Calgary, Bell Books.

L'IMMIGRATION, L'ETHNICITÉ ET L'AVENIR INTERCULTUREL DU QUÉBEC

Bruno RAMIREZ
Professeur
Département d'histoire
Université de Montréal

Texte préparé pour le
Conseil de la langue française

TABLE DES MATIÈRES

	Page
Introduction	95
Assimilation, intégration, multiculturalisme . .	96
L'ethnicité comme catégorie historique	100
Vers un modèle de société interculturelle . . .	114
Notes	116
Annexe : La revue Vice-versa comme expérience interculturelle	120

Les notes sont inscrites à la fin de l'article, pp. 116 à 119.

Les réflexions qui suivent concernant l'avenir culturel du Québec et les phénomènes interculturels qui caractérisent son évolution sociale se basent sur mes connaissances, en tant qu'historien, des mouvements migratoires en Amérique du Nord. Elles découlent aussi des activités que j'ai menées sur le terrain de l'"interculturel", activités dans lesquelles je me suis engagé dès mon établissement à Montréal, en 1977.

Disons d'abord que la conjoncture culturelle et politique actuelle est particulièrement propice à stimuler un débat sérieux et systématique sur le sujet. Au cours des années récentes, l'opinion publique québécoise a manifesté une sensibilité plus vive à l'égard du fait ethnique ; il a d'ailleurs pris une importance nouvelle dans la dynamique sociale et culturelle de notre province. Je me réfère également au progrès, limité mais réel, accompli dans le champ des études et de la recherche portant sur les communautés ethniques. La production littéraire et artistique de plusieurs de ces communautés commence à faire son chemin dans l'espace culturel québécois. Enfin, les initiatives politiques et institutionnelles entreprises récemment ont elles aussi sensibilisé l'opinion publique dans ce domaine.

Ceci dit, j'ajoute que ces initiatives, tout comme le débat public qui a cours en ce moment, portent une lourde hypothèque conceptuelle qui a souvent eu pour effet de déformer la perception de l'évolution socio-culturelle de notre société et de biaiser la réflexion critique sur le phénomène ethnique. C'est pourquoi, avant de discuter des configurations culturelles que pourrait avoir le Québec de demain, il me paraît essentiel de clarifier l'appareil conceptuel qui a, jusqu'à présent, servi de base à cette réflexion.

Assimilation, intégration, multiculturalisme

La tare première de ces concepts est leur "ahistoricité" : ils négligent en effet la dynamique historique des processus d'immigration et d'intégration des groupes immigrants dans la société d'accueil.

La littérature théorique sur l'assimilation, tout comme le discours assimilationniste explicite dans plusieurs des politiques gouvernementales, présupposent l'existence d'un rapport de supériorité entre l'ethnoculture dominante (nationale) et celles des populations immigrées. À leur tour, ces populations sont vues à travers une grille où sont hiérarchisés des comportements culturels et raciaux nés de l'univers des mythes et des opinions prévalant dans les sociétés occidentales. Or, le passé colonialiste de certaines de ces sociétés, leurs exploits sur le terrain de la politique internationale, ont marqué profondément les perceptions populaires de "soi-même" et des "autres" qui y ont cours.

Le discours assimilationniste adopte de façon implicite une interprétation selon laquelle l'assimilation à la culture dominante devrait suivre un échéancier prévu, ou du moins prévisible. Les ethnocultures qui ne parviennent pas à se départir de leurs particularités et à s'assimiler à l'intérieur de ce laps de temps confirment par là leur infériorité. Les comportements de leurs membres ne sont pas acceptés comme étant différents : on y voit plutôt la matière première des problèmes sociaux.

Ce que le discours assimilationniste ignore - et c'est en cela justement qu'il est ahistorique - c'est que le "temps social" dans lequel se dénouent les processus d'immigration et d'insertion dans la société d'accueil ne peut être soumis à un échéancier fixe. Ce

"temps social" est le produit de facteurs d'ordre historique, démographique et culturel, liés à la fois au pays d'origine et aux dynamiques d'intégration qui caractérisent la société d'accueil. J'élaborerai davantage sur cet aspect de la question un peu plus loin, dans le cadre de la discussion sur l'ethnicité.

En ce qui a trait à la notion d'"intégration", elle peut être utile dans la mesure où on ne lui reconnaît qu'un usage fonctionnel, où on la libère, en somme, des jugements de valeur qui inspirent le discours assimilationniste. Suivant cette optique "fonctionnelle", l'immigrant qui vit, travaille, se reproduit dans la société d'accueil, et se soumet ainsi aux règles de base qui la sous-tendent (règles institutionnelles, de marché, etc.) doit se considérer intégré. Cela ne veut pas dire que les différences de comportement dues à des différences de valeurs culturelles ne sont pas prises en considération : plutôt, elles sont sous-jacentes à la dynamique de médiation que l'émigrant doit entreprendre afin de fonctionner comme producteur, reproducteur et consommateur dans la société d'accueil. (Cette activité de médiation est d'ailleurs presque entièrement à la charge de l'immigrant).

Le discours multiculturaliste, lancé au Canada au cours des années 60, se voulait, en partie, une critique des discours assimilationniste et intégrationniste qui, jusque-là, avaient prévalu en Amérique du Nord. La formation rapide des communautés ethniques, due à l'immigration massive de l'après-guerre (avec toutes les retombées économiques, démographiques et territoriales que pouvait entraîner le phénomène), exigeait la mise en place d'une politique socioculturelle éclairée, qui permette la gestion rationnelle et civilisée de l'insertion des populations nouvellement immigrées dans l'univers social canadien. Aussi, le multiculturalisme reconnaît-il explicitement la valeur intrinsèque de

chaque ethnoculture en présence et son statut égalitaire à l'intérieur de la mosaïque culturelle canadienne. Concrètement, cette reconnaissance s'est traduite par l'aide que le gouvernement fédéral a apportée au développement des associations ethniques de même qu'aux recherches scientifiques dans le domaine de l'ethnicité. Bien que ce travers soit moins flagrant qu'il ne l'était dans les discours précédents, le multiculturalisme conserve lui aussi un caractère ahistorique. De fait, sa première préoccupation est de gérer la diversité culturelle qui caractérise la société canadienne et de s'assurer que cette diversité devienne et demeure conforme aux exigences politiques.

Dans le discours et dans les politiques multiculturalistes, l'ethnicité est un a priori : on en suppose l'existence à partir du moment où une population immigrante donnée se manifeste socialement et culturellement dans l'espace canadien. Ce qui fait défaut ici, c'est un effort de compréhension des itinéraires historiques qui ont conduit à l'articulation des communautés ethniques spécifiques ; d'autre part, l'absence d'une vision du devenir de cet univers multiculturel et de son impact sur les mutations de l'ensemble de la société canadienne est notable. Le problème du devenir est laissé au fonctionnement des forces assimilatrices qui, d'une manière ou d'une autre, agiraient sur la société et la façonneraient à l'intérieur du cadre institutionnel canadien. Dans cette optique, ce sont donc des critères de gestion politique qui prévalent. Cela explique, par exemple, cette tendance à évaluer chaque communauté ethnique en fonction de son poids numérique et donc de son potentiel politique et électoral ou à voir chacune des communautés ethniques comme un bloc culturellement homogène : dès lors, l'élite officielle qui les chapeaute est vue comme la représentante légitime de sa communauté et, par conséquent, comme interlocutrice privilégiée.

La promotion de certains types d'associations ethniques par les instances gouvernementales doit elle aussi, selon moi, être interprétée de cette façon. De même, c'est sous cet angle qu'il faut considérer l'un des résultats les plus typiquement politiques de cette approche : le développement des rapports de clientèle entre les instances gouvernementales et les élites ethniques. Ces relations favorisent une certaine canalisation des ressources gouvernementales (techniques et financières), et servent à perpétuer un certain rapport de pouvoir à l'intérieur de la communauté concernée. Cela se fait au détriment du potentiel créatif qui peut exister dans les secteurs de cette communauté exclus du réseau de rapports de clientèle mentionnés plus haut[1].

Le discours multiculturaliste est à juste titre identifié aux politiques fédérales. Il a cependant une forte influence sur les politiques du gouvernement québécois. En dépit de l'effort qu'a fait ce dernier pour s'en distancier et malgré le raffinement de l'argumentation que l'on retrouve, par exemple, dans le Plan d'action à l'égard des communautés culturelles, un examen attentif des politiques provinciales concernant ces communautés révélerait une forte similarité entre les politiques des deux niveaux de gouvernement. Cette similarité est particulièrement évidente dans le souci de gestion que traduit la pratique politique québécoise et dans la tendance de cette dernière à recréer de nouveaux rapports de clientèle avec les élites ethniques.

Ce qu'il importe de souligner, en d'autres termes, c'est que dans la pratique du gouvernement provincial, telle que menée, en particulier, par le ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, l'attitude face au phénomène de l'ethnicité reste subordonnée à

des considérations et à des exigences de gestion politique. En même temps, il est essentiel de remarquer qu'en ce qui concerne le Québec - en raison de son histoire particulière, de son itinéraire politique et des tendances démographiques qui s'y vérifient - aucune tentative d'élaboration théorique concernant l'avenir de la province ne peut (ni ne doit) ignorer la primauté du fait français.

Nos réflexions sur l'importance de valoriser et de rendre dynamique la diversité ethnoculturelle de la société québécoise présupposent que celle-ci puisse être conciliée avec la promotion de la langue et de la culture d'expression française. Mais avant d'aborder la discussion d'un "modèle" qui puisse répondre à ces exigences, il est nécessaire de donner au concept d'ethnicité une articulation théorique plus large.

L'ethnicité comme catégorie historique

Notre assertion de départ est que toute politique concernant les communautés culturelles doit se baser sur une connaissance sérieuse du phénomène ethnique et de son rapport étroit avec le processus d'immigration. Selon notre optique, l'ethnicité est une catégorie définie moins en termes ontologiques qu'en termes historiques : elle est liée aux processus d'émigration et d'immigration, de même qu'à celui de l'insertion dans la société d'accueil.

L'immigrant qui laisse son pays pour s'établir au Québec est plus qu'un simple fragment de la collectivité nationale qu'il a quittée. Il est vrai qu'il possède des caractéristiques linguistiques et culturelles (système de valeurs, religion, etc.) façonnées par l'histoire de son pays ; mais il est aussi à la fois l'initiateur et le résultat d'un processus - celui de l'émigration - dont la matrice peut être économique,

sociale, politique autant que culturelle. Autrement dit, l'émigrant ne représente pas la "moyenne statistique et culturelle" des membres de la société qu'il quitte. Il appartient plutôt à une classe sociale donnée, vient d'une région spécifique, d'un certain type d'univers culturel (rural ou urbain), et son action d'émigrer se fait à l'intérieur d'une conjoncture historique précise de son pays d'origine, en même temps que de son pays de destination. Tous ces éléments influencent la façon dont une communauté immigrante s'articule dans l'espace québécois, de même que le "temps social" durant lequel s'accomplissent les processus d'insertion de ses membres dans la société d'accueil[2]. De même, ils déterminent le type de dynamiques culturelles qui caractérisent une communauté donnée, tant au niveau de son fonctionnement interne que dans ses rapports avec les différentes composantes ethnoculturelles qui constituent la société québécoise[3].

Arrêtons-nous un moment pour examiner de plus près l'articulation spatiale des communautés ethniques données. À ce niveau, le Québec ne constitue aucunement une exception par rapport à d'autres régions nord-américaines. Les mouvements d'immigration qui s'y sont dirigés, en particulier au cours du XX^{e} siècle, ont montré une nette préférence pour les régions urbaines, plus particulièrement métropolitaines. Ce choix s'explique en partie par les caractéristiques professionnelles des populations immigrantes et par l'attrait que la ville a exercé en tant que marché du travail et centre de services. Mais, à l'intérieur de ces larges paramètres explicatifs, les articulations territoriales des populations immigrantes sont multiples et les recherches socio-historiques récentes ont commencé à en reconstituer les configurations.

Une fois écartée l'hypothèse d'un déterminisme historico-économique grossier, la première question qui se pose est la suivante : quel usage une population immigrante fait-elle de l'espace urbain?

Mes recherches sur le processus d'établissement des immigrants italiens à Montréal durant le premier tiers du XX^{e} siècle, par exemple, m'ont permis d'observer une tendance à utiliser l'espace urbain montréalais sur la base de l'amalgame particulier d'expériences rurales et urbaines qui caractérisait alors plusieurs de ces immigrants. Ainsi, on a pu constater la détermination collective, parmi ces immigrants, à combiner les avantages fournis par l'accès au marché du travail urbain avec ceux que l'on peut tirer de l'usage de la terre cultivable non occupée des abords de la ville. En même temps, cet usage reflétait une mentalité valorisant l'économie familiale en tant qu'effort d'autarcie.

L'émergence des zones résidentielles de concentration ethnique témoigne, elle aussi, d'une volonté d'utiliser l'espace urbain pour répondre à des besoins culturels. Le "quartier ethnique" est la vérification historique de cette tendance. Au delà de son aspect le plus connu (concentration plus ou moins forte d'immigrants appartenant à un groupe ethnoculturel donné), la proximité spatiale de ses résidents exprime la volonté de rendre possible une certaine "socialité", de recréer un milieu et de rendre opératoire un réseau de services que l'immigrant fournit ou consomme en tant que membre de ce groupe.

Inutile d'insister sur le rôle du "quartier ethnique" dans le processus d'insertion et d'adaptation à la société d'accueil. Non seulement l'ethnicité se manifeste-t-elle sur ce terrain, mais elle y acquiert un caractère dynamique. Le quartier ethnique permet à l'immigrant de la première génération d'affronter le

processus d'adaptation aux usages, aux coutumes, aux règles de fonctionnement de la société d'accueil, non pas comme un problème personnel, mais comme une entreprise collective. En tant qu'espace urbain et réseau de relations socioculturelles, il permet à l'immigrant d'élaborer une série de médiations à travers lesquelles il tisse son rapport avec la société d'accueil et en calibre le rythme ou le "temps". Cela signifie qu'après avoir recréé les normes de "socialité" et de fonctionnement internes de la communauté (formes de communications, pratiques religieuses, relations charismatiques, ou instrumentales, avec la parentèle ou le voisinage), l'immigrant établit sa propre façon de se rapporter aux valeurs de la société d'accueil[4].

C'est donc là un des terrains sur lesquels, comme je le soulignais plus tôt, l'ethnicité devient un élément dynamique. Car il ne s'agit pas simplement d'abandonner des normes de comportement, ou des valeurs, pour en adopter de nouvelles : il s'agit plutôt de greffer des valeurs nouvelles dans un système de comportements que l'immigrant continue à identifier comme siens. Ce que nous voulons souligner ici, c'est la mutation qui a lieu à la suite de cette inclusion et le processus continu, chez l'immigrant lui-même, de redéfinition de son identité par rapport au groupe ethnoculturel dominant, mais aussi par rapport à la société d'origine.

Mais il ne suffit pas de discuter et d'expliquer ce phénomène uniquement dans le contexte d'un territoire ou d'un espace. À travers tout le spectre des relations interethniques dans lesquelles l'immigrant est engagé, j'en ai choisi quelques-unes qui, en raison de leur caractère public et du rôle qu'elles jouent en rendant plus visible l'ethnicité, se prêtent mieux à une discussion analytique.

Les associations ethniques offrent un exemple de ces relations. Dans la plupart des cas, elles témoignent du degré d'insertion des groupes ethnoculturels à la société d'accueil et reflètent les particularités conjoncturelles de ces derniers tout au long du processus d'adaptation.

Ainsi, il existe une distance appréciable - en termes de "temps social" - entre des associations ayant strictement une fonction d'autoprotection, gardiennes d'une certaine "sociabilité", et des associations ayant une fonction de gestion communautaire et de lobbying politique auprès du gouvernement. Le premier type correspond surtout aux années d'établissement du groupe ethnoculturel, années au cours desquelles les individus se perçoivent davantage comme émigrants que comme membres de la société d'accueil. Le second est plutôt caractéristique d'une communauté bien établie dans l'univers socio-économique du pays d'adoption, dans laquelle les processus de médiation interethnique sont désormais institutionnalisés et gérés par une élite selon des principes de rentabilité politique.

En somme, ces différentes associations permettent à l'ethnicité de se manifester. Mieux, par leur biais, celle-ci se développe et peut être canalisée, de façon plus ou moins consciente, vers des objectifs donnés. Enfin, ces associations facilitent le cheminement d'un groupe vers la définition d'une identité propre, en faisant de ce cheminement une démarche collective et, partant, plus visible.

Le "marché ethnique" de biens et services est également un domaine où l'ethnicité se manifeste et se développe. Historiquement, la formation de ce marché répond elle aussi aux besoins d'un groupe ethnoculturel. Ses préférences culinaires, par exemple, ont une matrice culturelle. Par ailleurs, au delà de l'échange

commercial, les opérations d'achat et de vente qui s'y déroulent représentent en fait une forme de communication. De même, l'échange de services tient davantage du rapport de confiance que du rapport marchand.

Une des caractéristiques du marché ethnique est son ouverture : tous peuvent y avoir accès en tant que consommateurs et cela, indépendamment de leurs affiliations ethnoculturelles. C'est d'ailleurs ce qui confère à ce marché une dimension et une fonction interculturelles. Souvent, en effet, les seuls contacts qui existent entre les membres des différentes cultures s'établissent à ce niveau.

L'autre caractéristique de ce marché est qu'il génère les mécanismes de sa propre continuité. Je fais ici allusion aux possibilités qu'il offre de mettre sur pied des entreprises. C'est souvent d'ailleurs le seul secteur où les immigrants se risquent à de telles activités, étant donné les limites linguistiques, le manque de formation et de ressources économiques de beaucoup d'entre eux.

Enfin, une communauté ethnoculturelle n'est pas exempte de dynamiques de pouvoir. Dans un contexte comme celui que l'on trouve au Québec, cette dynamique repose essentiellement sur deux éléments : elle est liée, d'une part, au contrôle des mécanismes de représentativité, à la fois face aux membres de la communauté et face au gouvernement. Elle dépend, en somme, de l'habileté d'un groupe, d'une association ou d'une élite à jouer le rôle de lobby politique et à devenir l'interlocuteur privilégié des représentants gouvernementaux. D'autre part, elle tient à l'habileté de ce groupe ou de cette élite à imposer son monopole sur un ou plusieurs secteurs du marché ethnique, avec les avantages financiers qui en découlent, le statut social

et l'influence que cela confère - et qui peuvent se traduire en influence culturelle.

J'ai voulu insister sur ces réflexions théoriques pour souligner l'importance de l'ethnicité comme élément du devenir historique, un élément qui témoigne des mutations survenant dans un groupe ou dans une communauté culturelle. Je l'ai fait, en outre, convaincu que toute discussion d'un modèle ou d'une vision interculturelle de la société québécoise doit être basée sur une conception dynamique de l'ethnicité.

Il y a pourtant un dernier aspect essentiel à considérer : celui de l'impact que peut avoir la société d'accueil sur le développement (l'articulation) de l'ethnicité. À ce niveau, les politiques d'immigration et d'accueil élaborées par le pays hôte, l'attitude du groupe dominant envers les nouveaux venus en général, ou à l'égard d'un groupe en particulier, sont autant de facteurs à considérer.

Ici aussi la recherche historique accuse un retard considérable. Cependant, même lorsqu'on se limite au passé québécois récent, les exemples abondent : que l'on songe par exemple à l'impact qu'a eu la question linguistique, depuis les événements de Saint-Léonard, sur la communauté italienne de cette ville ; ou encore, au problème des réfugiés illégaux, à celui de l'industrie du taxi chez les immigrants haïtiens.

Une vision positive et dynamique des relations interculturelles possibles dans une société pluriculturelle doit tenir compte de la réalité du groupe dominant, de ses attitudes, des mécanismes de l'opinion publique et, enfin, de la détermination de ce groupe à établir des types de rapports qui peuvent entraîner

chez lui une mutation. Cela est d'autant plus important que les éléments moteurs de l'ethnicité sont de nature dialectique : ils ont constamment besoin d'une référence par opposition à laquelle ou en fonction de laquelle ils s'expriment et se définissent. Cette sensibilité historique à l'endroit du phénomène de l'ethnicité nous paraît également importante dans le contexte actuel, alors que les mouvements internationaux de migrations, dans lesquels le Québec se trouve engagé, changent, se modifient continuellement, provoquant autant de mutations dans la composition de la population québécoise[5]. Le plus grand défi consiste justement à comprendre la façon dont chacun de ces groupes ou de ces communautés culturelles développe son ethnicité dans le contexte du Québec contemporain et, par conséquent, à savoir repérer les éléments dynamiques de ce développement.

La dynamique intergénérationnelle qui existe à l'intérieur de chaque communauté, en particulier chez celles dont les membres résident au Québec depuis plus d'une génération, amène elle aussi certaines mutations. Son importance ne tient pas seulement à des questions d'ordre démographique (le fait, par exemple, que les deuxième et troisième générations finissent tôt ou tard par devenir majoritaires dans le groupe) mais elle est aussi liée au phénomène de l'identité ethnoculturelle. Dans le cas du Québec de l'après-guerre, il semble assez évident que la recherche consciente d'une identité ethnoculturelle soit surtout le fait des Néo-Québécois des deuxième et troisième générations. Les fils et les filles d'immigrants, nés au Québec ou arrivés ici très jeunes, connaissent une double socialisation : la première, à l'intérieur de la famille, la seconde par le biais de l'école et des influences de la société d'accueil. Et c'est ce double processus qui influence et mobilise (parfois de façon très douloureuse) leurs réflexions sur leur identité. En outre,

cette génération, contrairement à celle des parents - qui, elle, a vécu l'expérience de l'émigration et de la recherche d'une sécurité économique - a eu accès à des ressources pédagogiques, intellectuelles et culturelles qui l'ont rendue plus susceptible de se poser la question de l'identité et d'en développer la problématique. De plus, pour beaucoup de ces jeunes Néo-Québécois, la période de formation a coïncidé avec les années durant lesquelles la majorité francophone du Québec était engagée dans un vaste processus d'autodéfinition culturelle et politique.

Les façons dont une identité ethnoculturelle donnée peut apparaître et se développer dans l'univers mental et symbolique d'une société multiethnique comme celle du Québec doivent encore être étudiées. L'une d'entre elles est sans doute la production culturelle (artistique). Les créations culturelles élaborées par les membres des groupes ethniques sont non seulement évaluées sur la base de leurs mérites intrinsèques, mais elles sont aussi interprétées comme les indices d'une certaine prise de conscience par rapport à l'ethnicité.

Il n'est pas exagéré de dire que, dans certaines des communautés qui vivent actuellement les processus intergénérationnels décrits plus haut, ces créations deviennent les instruments privilégiés à travers lesquels l'univers culturel de la communauté est transmis au monde extérieur. Malgré la subjectivité qui les caractérise, elles posent de fait les bases essentielles pour qu'une vision interculturelle de la société québécoise de demain se concrétise (voir annexe).

L'espace social du Québec d'aujourd'hui apparaît donc comme une carte ethnoculturelle riche et changeante, où évolue un ensemble complexe de relations et de dynamiques ethniques et dont les mutations ne

touchent pas seulement les groupes ethniques eux-mêmes, mais bien l'ensemble de la société.

Il faut dès lors se demander quelles sont les ressources cognitives dont nous disposons pour évaluer correctement cet espace social, pour promouvoir des interventions qui facilitent le développement d'un "ethos cosmopolitain"[6] et qui permettent un véritable échange interculturel.

En partie, nous touchons ici au problème de la production et de la reproduction des connaissances portant sur les phénomènes ethniques et interculturels et cela, en particulier, dans le contexte québécois. En effet, l'intérêt scientifique des Québécois dans ce domaine ne s'est manifesté que très récemment[7]. Ce n'est qu'au cours de ces dernières années que les chercheurs - souvent eux-mêmes d'origine étrangère - se sont avancés sur ce terrain où ils doivent affronter des difficultés de toute sorte : le manque de ressources archivistiques, le manque de fonds, voire même souvent l'absence du minimum d'encouragement nécessaire pour entreprendre cette aventure solitaire[8].

À mon avis, la plus grave lacune (et il ne s'agit pas ici d'une simple déformation professionnelle) se situe au niveau de la recherche historique. Cette recherche devrait être menée systématiquement et couvrir une période suffisamment longue pour que l'on puisse suivre et comprendre le développement de l'ethnicité. En outre, à ma connaissance, il manque aujourd'hui au Québec une politique de recherche comparable à celle qu'a établie le gouvernement fédéral à travers son programme d'études ethniques. Non pas que ce programme soit à l'abri des critiques, mais s'il ne représente pas une solution idéale, du moins a-t-il permis à des chercheurs sérieux d'obtenir les moyens techniques

et financiers nécessaires pour mener à bien leurs projets et générer un volume constant de recherches dont la visibilité - du moins dans le milieu universitaire anglophone - est indiscutable.

Malgré ces retards et ces lacunes (dont on devra de toute façon tenir compte au moment de définir une politique culturelle), les études faites au Québec au cours de ces dernières années constituent déjà une banque de connaissances qui, selon moi, devrait être mise en valeur. Mieux encore, celle-ci devrait faire l'objet d'un vaste programme de vulgarisation afin d'éviter qu'elle ne soit confinée au monde - souvent clos - de l'université, et qu'elle puisse filtrer à travers les mécanismes de l'opinion publique et les institutions qui l'influencent (en particulier, l'école et les médias). Jusqu'à présent, cette évolution a été laissée au hasard ou à des initiatives individuelles et isolées.

L'un des aspects de la réalité multiethnique actuelle qui prend de plus en plus d'importance dans les réflexions théoriques sur ce thème est le phénomène du polilinguisme. Celui-ci est lié au processus d'immigration et aux modes d'articulation de l'ethnicité. Je parle bien entendu de l'usage de la langue d'origine qui, chez beaucoup de Néo-Québécois, s'ajoute à celui des deux langues officielles du Canada. Le choix, ou l'obligation, auquel la population néo-québécoise est soumise par les politiques linguistiques en vigueur dans notre province est une question amplement débattue et sur laquelle je ne m'arrêterai pas. Je me limite seulement à dire que le maintien du français comme langue de travail et reflet de la réalité historique et culturelle du Québec ne devrait en rien contredire une vision interculturelle de notre société à l'intérieur des paramètres suggérés dans ce texte. Plutôt, il me

paraît important de commenter l'attitude que les membres des communautés ethnoculturelles (autres que franco ou anglo-québécoises) prennent généralement à l'égard de leur langue maternelle. Les modes et les temps d'utilisation de cette langue nous ramènent à la question de l'ethnicité et de ses manifestations.

Il faut ici distinguer entre l'usage de cette troisième langue pour des besoins de communication à l'intérieur d'un milieu ethnoculturel donné et la tentative d'utiliser et de promouvoir cette langue comme exigence de l'identité ethnique. On peut affirmer sans trop de risque que les membres des groupes ethnoculturels en voie d'établissement utilisent leur langue maternelle pour des besoins de communication interne. Cette forme d'interaction linguistique est d'ailleurs indispensable à l'équilibre psychologique et émotif du groupe et elle est reconnue comme telle. De plus, dans ce contexte, l'usage de la langue maternelle comme forme d'interaction se développe et s'articule indépendamment des références linguistiques de la société d'accueil. Naturellement, le maintien d'une telle autonomie, puis la transformation de cet usage par des influences sociolinguistiques externes correspondent à un laps de "temps social" qui peut varier d'un groupe ethnoculturel à l'autre, suivant des facteurs dont certains ont été discutés plus tôt.

C'est durant cette période de "temps social" où, dans le cadre d'un processus plus large de socialisation et d'acculturation, l'univers ethnoculturel s'ouvre et est pénétré par d'autres influences linguistiques, que les besoins des groupes ethniques en termes de communication évoluent. Cette transformation est à la fois inégale et potentiellement conflictuelle. Ainsi, c'est dans ce contexte qu'apparaissent différents phénomènes de plurilinguisme : il se peut, par exemple, qu'on parle dans sa langue maternelle chez

soi, et dans une autre langue à l'extérieur. Ou encore, il est possible qu'à la maison, les enfants s'adressent à leurs parents en français ou en anglais, tandis que ces derniers leur répondent dans leur langue d'origine.

Les exemples historiques que nous connaissons en Amérique du Nord montrent que, partout où la société d'accueil a considéré l'ethnicité (celle des nouveaux venus) suivant une optique assimilatrice ou intégrationniste, ces formes de plurilinguisme ont disparu, ou sont en voie de disparition. Or, cette disparition a pour toile de fond un conflit qui se développe surtout à l'intérieur du noyau familial et dont les protagonistes sont exclusivement les membres des communautés ethniques elles-mêmes.

Les pressions assimilatrices, en fait, relèguent l'usage de la langue maternelle au seul besoin de communication - besoin dont, je le rappelle, la persistance, en termes de "temps social", varie d'une personne à l'autre. De plus, ces pressions amènent souvent les membres d'un groupe ethnoculturel à dévaloriser leur propre langue, à la percevoir comme un symbole d'infériorité culturelle face aux cultures dominantes.

Au Québec, au cours des années 50, 60 et, en partie, 70, des groupes ethnoculturels comme celui des Italiens, des Grecs ou des Portugais, par exemple, ont connu des situations semblables ; encore aujourd'hui, elles sont vécues par des groupes linguistiques établis plus récemment.

La dynamique culturelle et de communication peut être radicalement différente si, au contraire, les Néo-Québécois reconnaissent la valeur intrinsèque de leur

langue maternelle, la nécessité de la préserver, de la développer et de la promouvoir.

Cette attitude à l'égard de la langue maternelle se retrouve le plus souvent chez un groupe qui traverse un moment important de la définition ou de l'affirmation de son identité ethnoculturelle. De cela, nous avons à la fois des exemples historiques et contemporains. Je pense, entre autres, à la valorisation de la langue d'origine chez la communauté italienne de Montréal durant les années 20 et 30. De nos jours, l'exemple le plus évident de cette attitude est peut-être celui des groupes hispaniques qui vivent aux États-Unis.

De telles expériences ont presque toujours une base conflictuelle : elles amènent les groupes concernés à reconnaître qu'il est du "devoir" du gouvernement hôte de leur fournir des moyens institutionnels pour assurer le maintien et le développement de leur langue maternelle - et donc à exiger des services linguistiques. Bien entendu, cela présuppose que les groupes en question aient déjà une certaine force numérique et qu'ils soient suffisamment organisés pour avancer ce type de revendication.

La multiplicité des univers ethniques et, dans chacun de ces univers, les variations de l'attitude marquée face à la langue d'origine font partie d'une réalité complexe. Gardons-nous donc ici de généralités faciles et simplistes sur l'avenir linguistique du Québec. Plutôt, cette complexité devrait nous inciter à approfondir nos connaissances du fait ethnique et de ses manifestations. Cela ne nous empêche pas d'entrevoir des modèles de société qui s'appuient sur la réalité ethnoculturelle et linguistique évoquée plus haut.

Vers un modèle de société interculturelle

L'une des prémisses de la réflexion qui suit est qu'un modèle interculturel ne peut être envisagé qu'à partir du moment où il existe dans la société québécoise un véritable "ethos cosmopolitain", qu'à partir du moment où le pluralisme n'est plus vu comme une réalité imposée pour des motifs d'ordre économique ou démographique, mais devient plutôt une praxis de coexistence basée sur la reconnaissance de la valeur intrinsèque de chaque ethnoculture et sur un respect mutuel [9]. En ce sens, c'est à la société d'accueil qu'incombe la plus large part de l'effort : ses politiques d'accueil, ses attitudes face aux phénomènes ethniques, le degré d'ouverture culturelle qu'elle manifeste et jusqu'à l'image qu'elle se fait de son devenir historique sont en cause. La seconde prémisse de ce raisonnement est l'affirmation, inspirée de toute évidence par un jugement de valeur, que la présence des groupes ethniques doit être considérée par la société québécoise en devenir comme une ressource culturelle. Un tel climat culturel et civil pourrait soustraire l'ethnicité au trop classique et douloureux dilemme qui oppose sa survie à sa disparition. De fait, les dynamiques encouragées ainsi développeraient la trame des échanges qui lient les communautés ethniques à l'ensemble du tissu socioculturel. Par ailleurs, valorisée par la société d'accueil, la langue maternelle ne serait plus seulement un moyen de combler les besoins de communication immédiats, mais elle aurait un tout autre statut aux yeux des membres des groupes ethniques. L'importance de valoriser la langue d'origine et de la considérer comme une ressource sociale tient non seulement à des considérations éthiques, mais aussi à des raisons de pragmatisme politique. Dans le contexte international et internationalisant où vit actuellement l'Occident, le plurilinguisme est un bien culturel d'une importance primordiale. Ici, au Québec, dans les

milieux étroits où il est pratiqué, le plurilinguisme a déjà fait ses preuves : les influences culturelles qu'il transmet et qui circulent dans un univers social donné sont autant d'éléments d'enrichissement. De plus, il rend possible des rapports avec les pays d'origine et leur culture, rapports qui ne sont pas soumis aux règles de la diplomatie officielle et qui sont donc plus libres de participer au jeu des influences transnationales et à leurs effets de stimulation réciproque.

Un modèle de société interculturelle qui prendrait forme le long de ces paramètres ne menacerait en rien la primauté de la langue française et son rôle de dénominateur commun dans l'univers linguistique québécois. Au contraire, ce rôle pourrait être renforcé, puisque exercé dans un contexte dynamique et exposé à de nouveaux défis culturels et technologiques. De plus, dans ce cas, le français serait perçu dans plusieurs milieux ethnoculturels non pas tant comme la "langue du pouvoir" que comme celle qui assure la coexistence et l'intercommunication.

En tant que reflet d'un itinéraire historico-culturel particulier, le fait français et toutes les revendications linguistiques qui l'ont accompagné, ne pourront se développer et évoluer en un modèle social positif et émancipateur que s'ils s'appuient sur la reconnaissance véritable du "fait ethnique" discuté dans ces pages. Cette reconnaissance nécessite que l'on fasse une utilisation critique des outils d'analyse dont nous disposons et que l'on soit sensible à la réalité historique. L'expérience autant que la réflexion historique me portent à croire que le Québec dispose aujourd'hui, plus que jamais, des ressources suffisantes pour orienter notre société vers un avenir interculturel riche et dynamique. Il nous faut maintenant trouver des façons de traduire ce potentiel en une praxis sociale, et en interventions politiques.

NOTES

1. Voir mon étude, "L'immigration, la recomposition de classe, et la crise du marché du travail au Canada", Les Cahiers du socialisme, nº 6, automne 1980 ; j'y développe une critique du multiculturalisme en tâchant de resituer ce dernier dans le cadre d'une stratégie politique plus vaste. J'y écris, entre autres : "Le multiculturalisme, à la fois comme idéologie et comme politique gouvernementale, devint un atout majeur pour le gouvernement Trudeau très tôt après son accession au pouvoir en 1968. Ce n'est pas par simple coïncidence que le lancement de cette politique se fit non seulement à une époque de militantisme croissant de la part du nationalisme québécois, mais aussi simultanément à la décision annoncée dans le Livre blanc de diversifier les origines ethniques des travailleurs immigrants. En fait, alors que la tâche de mettre un frein à la vague du séparatisme québécois fut essentiellement confiée à la politique des partis, le multiculturalisme, au Québec et surtout hors du Québec, visait de façon plus particulière les autres communautés ethniques. L'encouragement à revaloriser leurs traditions, dont furent l'objet des communautés, revenait à toutes fins pratiques à sanctionner la hiérarchisation existante au sein de la force de travail au Canada entre les communautés nationales établies de longue date et les immigrants plus récents. Cette manoeuvre entraînait le resserrement du contrôle des notables locaux sur la communauté par le renforcement des associations qu'ils dirigeaient et leur prise en charge de la médiation entre le ghetto ethnique et le marché du travail. Ce mécanisme de "domination indirecte" était particulièrement efficace dans les communautés italiennes à cause à la fois du grand nombre d'immigrants installés dans les milieux urbains et des antécédents sociaux de ces derniers qui les rendaient plus dépendants des services fournis dans le ghetto." (pp. 112-113).

2. Dans ce texte, le concept de "temps social" s'oppose de façon absolue à celui de "temps chronométrique". Ce dernier, basé sur un paradigme mécanico-thermodynamique, est unidimensionel, uniforme et irréversible. Or, comme on le sait, depuis Galilée, Newton et la révolution industrielle, c'est cette conception du temps qui domine la culture scientifique et l'univers économique occidental. Le "temps social" représente plutôt ici l'axe le long duquel se dénouent les processus d'interaction que créent les relations sociales, dimension essentielle de la vie collective.

Le temps social est, par exemple, celui qui divise ou qui rythme la vie d'une famille : non pas en termes d'années solaires, de jours et de minutes, mais en termes de processus de croissance, de maturation, de reproduction, de rites, de crises, de socialisation, etc. Entre les attentes d'un groupe familial et ces processus, tout un ensemble de valeurs culturelles intervient qui oriente les comportements sociaux - valeurs qui n'ont que peu ou pas de rapport avec le temps chronométrique. Une étude qui me paraît l'une des meilleures applications de ce concept à un contexte ethnique et historique précis est celle de Tamara Hareven, "Family Time and Industrial Time : Family and Work in a Planned Corporation Town, 1900-1924", dans : T. Hareven (ed.), Family and Kin in Urban Communities, 1700-1930, New York, 1977.

3. Cela est également le cas dans une situation historique inverse, telle l'émigration québécoise vers les États-Unis au cours des XIX^{e} et XX^{e} siècles. En effet, les multiples formes que l'ethnicité franco-américaine a prises aux États-Unis sont liées aux modes d'immigration et d'insertion des Québécois dans la société américaine. J'aborde cette problématique dans : B. Ramirez et J. Lamarre, "Du Québec vers les

États-Unis : l'étude des lieux d'origine", Revue d'histoire de l'Amérique française, vol. 38, hiver 1985.

4. Mes réflexions sur le quartier ethnique sont basées sur des expériences historiques qui s'inscrivent dans les modèles de développement des principales villes canadiennes. Sans doute, ce milieu urbain peut-il être sujet à des mutations qui rendent difficile la constitution de nouveaux quartiers ethniques. Par exemple, l'arrivée massive d'immigrants latino-américains à Montréal au cours des 10 dernières années a coïncidé avec une conjoncture particulière de la croissance urbaine de Montréal qui a empêché la formation d'une agglomération résidentielle chez ces groupes ethniques.

5. Voir mon article, "Réflexions sur la nouvelle politique d'immigration", Interventions économiques, nº 11, automne 1983, pp. 135-141.

6. Voir le texte de Robert Harney, Toronto : Canada's New Cosmopolite (The Multicultural History Society of Ontario, 1981), où l'auteur mène une réflexion pleine de finesse autour du concept de l'"ethos cosmopolitain" ; voir aussi mon texte "Toward an Ethnic History of Toronto", Revue d'histoire urbaine, vol. XIII, juin 1984.

7. En ce sens, nous partageons les conclusions de Gary Caldwell dans son texte Les études ethniques au Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1983, p. 83.

8. En ce qui concerne l'étude des Italiens du Québec, voir mon article "La recherche sur les Italiens du Québec", Questions de culture, nº 2, 1982.

9. La matrice économique de l'immigration est aussi, selon moi, la source du principal obstacle qui s'oppose au développement d'un ethos cosmopolitain. Au Québec - mais cela est vrai également de la plupart des pays d'immigration - le rapport étroit qui existe entre les exigences économiques du pays hôte et les flux migratoires s'est généralement traduit par une accentuation de la division sociale du travail et par une forte tendance à confiner la main-d'oeuvre immigrante à certains secteurs (souvent les plus dépréciés) de la hiérarchie économique et occupationnelle. Cette division, en grande partie inévitable, est souvent à l'origine de comportements hostiles envers les groupes immigrants. Elle impose de plus des paramètres rigides au développement des comportements culturels et des manifestations ethniques de ces groupes. En période de crise économique et de chômage élevé, la concurrence accrue qui se fait sentir sur le marché du travail, ou encore le recours des nouveaux venus à l'assistance publique, tendent à renforcer dans l'opinion populaire certains stéréotypes (par exemple, celui de l'immigrant "voleur de jobs") qui compromettent le développement des relations interethniques. Étant donné les perspectives économiques du Québec et les tendances économiques internationales actuelles, on peut s'attendre à ce que ce genre de dynamique se poursuive, du moins dans un avenir immédiat.

ANNEXE : LA REVUE VICE-VERSA COMME EXPÉRIENCE INTERCULTURELLE

Vice-versa est l'un des meilleurs exemples d'une initiative culturelle conçue d'abord au sein d'une communauté ethnique et transformée, en cours de route, en expérience interculturelle. Le précurseur de Vice-versa était une revue intitulée Quaderni culturali, publiée par une association culturelle italo-québécoise. Ce n'était qu'une petite association marginale, si l'on en juge par les ressources dont elle disposait et par le nombre limité de ses membres, mais les idées qui l'animaient étaient d'une tout autre envergure. Cette association regroupait de jeunes Italo-Québécois - étudiants universitaires, enseignants, travailleurs intellectuels - qui, en plus de s'intéresser à certains aspects historiques et sociaux de la communauté italienne du Québec, cherchaient à développer une réflexion culturelle qui puisse influencer la réalité vécue par cette population immigrante. C'est de cette initiative que naquit chez la communauté italienne le concept de "culture immigrante" et l'idée d'une intervention orientée vers ce terrain. Ce thème fut par la suite repris par d'autres associations italo-canadiennes, dont le Congrès et la FILEF.

Le manque de ressources contraignit les membres de l'association à concentrer leurs efforts sur la publication de la revue trimestrielle Quaderni culturali. En un an et demi, celle-ci fit paraître des articles portant sur l'histoire et la politique de l'immigration et sur la production culturelle italo-québécoise : cinéma, poésie, photographie, etc. Le collectif de la revue s'était donné pour but de répondre aux besoins qu'il croyait avoir identifiés et donc de "promouvoir une conscience critique des différents itinéraires sociaux et culturels que l'immigration a produits dans

la communauté italo-québécoise, de même que de la réalité sociale plus vaste dont la communauté fait partie." (Nº 1, 1981, p. 1.)

En dépit des louanges qu'elle reçut de plusieurs de ses lecteurs, l'impact de cette revue au sein de la communauté à laquelle elle était destinée demeura limité. Cela était dû en partie à la faiblesse de ses moyens financiers (sa production était entièrement bénévole), à des difficultés de distribution qui en limitaient la visibilité et au manque de soutien - pour ne pas dire au boycott absolu - de l'appareil institutionnel de la communauté. Dans ces conditions, l'existence et la raison d'être de Quaderni culturali étaient donc sérieusement compromises.

Malgré ses déboires, cette revue représentait une expérience éditoriale importante dont la plus grande originalité était peut-être d'être trilingue. Ce trilinguisme s'était manifesté spontanément à l'intérieur du groupe de rédaction : de fait, il reflétait le contexte linguistique dans lequel évoluaient ses membres-comme du reste l'ensemble de la communauté.

Les difficultés décrites plus haut amenèrent le collectif de rédaction à une série de réflexions sur les possibilités des médias ethniques et interethniques, réflexions qui aboutirent à la mutation de Quaderni culturali en une nouvelle revue : Vice-versa.

Vice-versa conserve la formule trilingue et continue d'accorder une attention particulière aux questions liées à l'immigration et à l'ethnicité. Toutefois, elle les oriente en termes explicitement interculturels, voire "transculturels". Contrairement à Quaderni culturali, Vice-versa n'est pas une revue faite par des Néo-Québécois pour des Néo-Québécois : il s'agit plutôt d'une intervention sur un terrain qui représente le

point de rencontre de différents univers culturels coexistant au Québec. En ce sens, Vice-versa s'adresse à tous ceux qu'une telle démarche intéresse, à titre de lecteurs ou comme collaborateurs. À travers la critique sociale et culturelle, elle tente d'identifier le fait culturel comme l'une des intersections vitales de notre société. Parue tous les deux mois depuis l'été 1983, Vice-versa semble être parvenue à se créer un espace d'intervention, de même qu'à fonctionner comme entreprise interculturelle. Elle a su attirer des collaborateurs québécois francophones autant que des Néo-Québécois d'origines diverses. Elle a réussi à couvrir dans ses pages des thèmes culturels liés à l'Italie et à la réalité italo-québécoise qui normalement échappent aux médias disponibles ici. En même temps, elle n'a pas cessé de s'occuper des phénomènes culturels qui concernent l'ensemble du Québec. Et tout cela s'est fait bénévolement, dans un esprit de respect mutuel que je n'hésiterai pas à qualifier d'exemplaire. Naturellement, il s'agit ici d'une expérience modeste dont l'impact se limite surtout au milieu intellectuel montréalais. C'est pourtant l'une des rares et authentiques expériences interculturelles qui démontre l'existence de conditions propices à ce genre d'activité et donne à réfléchir sur le potentiel d'une pratique interculturelle dans une société cosmopolite.

L'AVENIR DU QUÉBEC: DÉFIS CULTURELS CHOIX CULTURELS

Norman HENCHEY
Professeur
Directeur du Département des politiques
et de l'administration scolaires
Université McGill

Texte rédigé pour le
Conseil de la langue française

TABLE DES MATIÈRES

Page

Sommaire 125

Introduction 127

Le contexte 129

Les tendances actuelles 134

L'avenir qui se dessine 143

Trois scénarios pour le Québec 149

Un Québec superindustriel..... 151

Un Québec autoritaire 155

Un Québec écologique 160

Culture, langue et éducation 165

Bibliographie 174

SOMMAIRE

Si nous voulons saisir la portée du multiculturalisme croissant des écoles québécoises, il nous faut étudier le contexte actuel et futur du Québec et de l'Amérique du Nord, sans oublier les variables qu'y représentent l'éducation, la culture, l'économie et la politique.

À l'heure actuelle, six grandes tendances façonnent l'avenir de la plupart des pays développés : 1) la révolution technologique, 2) la concurrence croissante, 3) les perturbations économiques, 4) les revendications en matière de responsabilité sociale, 5) la transformation du savoir et 6) le pluralisme culturel.

Ces tendances laissent deviner l'évolution que nous subissons, le passage de la période industrielle que nous connaissons bien à la société postindustrielle marquée de nouveaux attributs. Le savoir et la communication y jouent un rôle crucial : on constate une certaine tendance à l'artificialité, à la complexité et à la concentration du pouvoir ; on voit apparaître une nouvelle définition du travail, de l'éducation et des loisirs ; les systèmes sociaux se signalent par la diversité culturelle et morale ; enfin, de nouvelles formes d'organisation se dessinent.

Plusieurs modèles de société québécoise pourraient bien être en gestation, dont trois méritent une étude approfondie. Il s'agit : 1) d'une société superindustrielle fondée sur la technologie de pointe, la recherche, la croissance, l'individualisme, l'abondance et les loisirs ; 2) d'une société autoritaire née de cette réaction en chaîne que constituent la pénurie, la concurrence, le conflit et la répression ; 3) d'une société écologique bâtie sur l'équilibre, la technologie opportune, les réseaux, la diversité et la communauté.

L'aspect que prendront, au Québec, l'éducation et la culture sera fonction du modèle dont les 20 prochaines années feront leur projet social. La religion, la langue et la culture qui dominaient autrefois le débat commencent à céder le pas à l'économie, à la politique et au mode de vie.

Dans les trois scénarios mentionnés, langue, culture et ethnie occuperont des places différentes. L'éducation se verra aussi attribuer de nouvelles priorités et l'opinion sur l'importance de l'école - de l'école multiculturelle en particulier - se modifiera.

Si l'école multiculturelle représente, en soi, une remise en question de la culture dominante du système scolaire tel que nous le connaissons, elle offre aussi une chance d'avenir.

INTRODUCTION

> La grandeur et la décadence des images de l'avenir précèdent ou accompagnent l'essor et la chute des civilisations. Tant que l'image d'une société est positive et florissante, la culture est en pleine floraison mais sitôt qu'elle commence à se faner et à perdre de sa vitalité, les jours de cette culture sont comptés.
>
> (Fred Polak, The Image of the Future, 1973, p. 19.)

Les écoles québécoises sont la proie d'importants changements culturels, ethniques et linguistiques, surtout dans l'île de Montréal. Cette évolution résulte d'événements extérieurs à leur cadre : la configuration de l'immigration au Québec, la multiplication des minorités dites visibles, les effets de la loi 101 et la chute du taux de natalité au sein des populations francophones et anglophones indigènes.

Il importe d'en analyser les causes et de décrire les phénomènes, comme d'ailleurs de se demander quelles sont les questions qui se posent en ce qui concerne l'avenir.

Notre objectif est ici de méditer sur les points suivants : 1) quelques grandes tendances actuelles de la société, 2) l'avenir qu'elles laissent entrevoir, 3) trois scénarios vers lesquels elles dirigent peut-être le Québec et 4) leurs répercussions sur les principes et la pratique en matière d'éducation.

Le texte qui suit s'efforce d'élargir les perspectives que nous avons de ces questions ; il s'agit en fait d'une sorte de plan sommaire, d'aperçu général

où nous essayons de porter les principaux éléments du décor sans trop nous soucier des détails. Voyez-y aussi un appel à la réflexion et à la discussion, un aiguillon et une invitation à jeter, du coin de l'oeil, un regard neuf sur un paysage familier sans fermer les yeux sur les possibilités et les détails éventuellement troublants.

Nous ne retiendrons que trois scénarios possibles parmi tous ceux qui pourraient être envisagés. Un scénario n'est pas une prédiction, non plus qu'une prescription de politiques ou de mesures à prendre. Le scénario est plutôt un outil pédagogique en vue de promouvoir l'examen critique d'alternatives et d'orientations, y compris celles qui divergent de nos présomptions, de nos attentes ou de nos souhaits. Des trois scénarios en question, nous privilégions le troisième : une société écologique.

LE CONTEXTE

Commençons par nous entendre sur quatre notions : futur, culture, éducation, Québec.

RÉFLEXION SUR LE FUTUR

La futurologie jouit d'une grande popularité depuis quelques années aussi bien auprès du grand public que dans les cercles gouvernementaux, financiers et universitaires. Le succès récent d'ouvrages comme La troisième vague d'Alvin Toffler et Megatrends de John Naisbitt, celui des cellules de réflexion telles l'Hudson Institute et GAMMA témoignent de cet intérêt croissant pour l'avenir.

Pour étudier cet avenir, il faut distinguer quatre espèces de futur : 1) les futurs possibles qui, en décrivant ce qui **peut** arriver, stimulent notre imagination et nous poussent à envisager les solutions diverses ; 2) les futurs probables qui, en nous montrant ce qui **se produira semblablement**, nous font prendre conscience des tendances dominantes ; 3) les futurs à privilégier qui nous font réfléchir à ce qui **devrait** arriver, à l'avenir que nous voulons instaurer en harmonie avec nos valeurs et nos idéaux ; 4) les futurs vraisemblables qui nous font entrevoir ce qui **pourrait** arriver si nous dressons bien nos plans.

L'étude du futur, c'est le premier pas du processus qui mène à l'élaboration d'une politique qui, elle, conduit à la planification, à l'application, à la gestion et à l'évaluation. Ces étapes se suivent ainsi :

Études futurologiques --> politique --> planification --> implantation --> gestion --> évaluation

Il importe également de bien se rendre compte que la forme de nos réflexions sur l'avenir dépend de certaines des hypothèses que nous adoptons : l'évolution est-elle continue ou discontinue ? Vivons-nous une période de progrès, de déclin ou de mutation ? Sommes-nous libres de façonner les événements ou ces événements obéissent-ils à des forces indépendantes de notre volonté ? Notre optique de l'avenir est-elle, en gros, optimiste ou pessimiste ?

LA NOTION DE CULTURE

Le concept de culture est difficile à cerner car son acception varie selon les contextes. Le sens que les anthropologues donnent à ce terme n'est pas le même que celui des critiques artistiques et des nationalistes.

Globalement parlant, on entent par culture l'ensemble des caractères et du vécu d'un groupe d'individus. Ce vécu peut porter sur la langue, les valeurs, les traditions, la religion, le cadre géographique, les aspirations, l'activité économique, la technologie, le mode de vie, les rites sociaux, la répartition du pouvoir, les priorités de l'apprentissage, les institutions, les expressions artistiques, les rôles et les moyens de communication.

Dans certaines circonstances, la vedette du débat peut aller à un ou plusieurs de ces éléments, les sociétés mettant l'accent selon l'époque sur tels d'entre eux plus que sur tels autres mais il ne faut pas oublier que la notion de culture est complexe et changeante, et de surcroît empreinte d'une charge affective à composantes multiples.

Le Québec est enclin à ne voir, dans la culture et sa survie, que des questions de langue, de tradition et d'ethnie. Comme d'ailleurs à articuler ses réflexions sur les "communautés culturelles" dotées de traits de civilisation stables et homogènes ainsi qu'à

s'attacher aux différences entre les groupes culturels, et surtout entre les cultures québécoise et nord-américaine.

Les cultures modernes sont pourtant un tissu de relations entre les influences linguistiques, sociales, économiques, géographiques et politiques, et l'interpénétration est forte parmi les diverses cultures.

ÉDUCATION ET INSTRUCTION

Pas plus que celui de culture, le concept d'éducation n'est pas facile à analyser ; il se prête en outre à une bonne dose de réductionnisme. Nous voyons volontiers dans l'"éducation" et le **"système d'éducation"** la structure formée par les écoles primaires et secondaires officielles, régie par les commissions scolaires et réglementée par un ministère provincial de l'Éducation. Dans les dernières décennies, ce concept a cependant fini par englober les établissements postsecondaires ainsi que diverses activités en matière d'éducation permanente.

En identifiant ainsi l'éducation à l'institution scolaire, nous avons enfermé le débat sur l'apprentissage dans certains modes de pensée et d'organisation. Si elles veulent survivre, toutes les sociétés doivent structurer leur enseignement, mais le système de l'enseignement public, organisé et général prévu pour les jeunes qui nous semble aller de soi et ses présupposés, les structures et la philosophie ont pris racine dans la société industrielle de l'Europe et de l'Amérique du Nord des XIX^{e} et XX^{e} siècles, est une invention assez récente de l'humanité.

Si nous voulons nous pencher sur l'avenir des activités et cadres culturels au Québec et sur l'apport éventuel de l'"éducation" au développement de la culture, il nous faut envisager cette éducation dans son sens large et y inclure notamment les services

pour adultes, les réseaux d'information électroniques, les communications par satellite, l'aménagement communautaire et la planification sociale.

LE QUÉBEC CONTEMPORAIN

La révolution tranquille des années 60 a modifié notre société sous bien des aspects fondamentaux. Une nouvelle unité de langue, de culture et de gouvernement est venue remplacer celle, traditionnelle, de langue, de culture et de religion et, en entrant en contact, les "deux solitudes" non moins traditionnelles qu'incarnaient les collectivités francophone et anglophone ont suscité l'agitation et les frictions.

Un des traits dominants de la société québécoise des 20 dernières années est la tension et le doute propres aux collectivités entièrement composées de groupes minoritaires marqués par toute l'insécurité naturelle chez ces groupes. Rien d'étonnant si la période en question a été celle du conflit mais il semble, aux alentours de 1985, que l'affrontement et l'incertitude commencent à disparaître.

Pour ce qui est des questions linguistiques, le français occupe au Québec une position plus visible et partant, comme d'aucuns le croient, plus sûre. Au niveau de l'État, l'avènement de nouvelles personnalités et de nouvelles réactions au palier fédéral, l'évolution des pressions et des priorités au Québec, et, compte tenu des réalités géopolitiques de l'Amérique du Nord contemporaine, l'ambiguïté inhérente au concept même d'indépendance sont venus infléchir la volonté d'indépendance. Quant aux activités culturelles et artistiques, le caractère distinctif de la vie culturelle québécoise est plus généralement admis : par certains comme une renaissance, par d'autres comme un chant du cygne et par d'aucuns comme un bien de consommation comme tous ceux que produit la culture populaire électronique de l'Amérique.

Sur le plan géopolitique, nous nous sommes mis à repenser les relations que nous entretenons avec le reste du Canada en tant que cohéritier d'un même patrimoine, avec les États-Unis en tant que débouché de nos ressources et avec l'Europe en tant qu'origine de nos identités. Nous voyons aussi le pouvoir économique et politique délaisser régulièrement le nord et l'est du continent pour le sud et l'ouest.

Du côté de nos liens affectifs, la tradition, l'homogénéité et le conservatisme demeurent, pour ce qui est de modeler nos mentalités, des facteurs puissants, plus puissants que les fonctionnaires et les théoriciens de Québec et de Montréal ne veulent en général le croire.

Le progrès rapide des technologies, surtout dans les domaines culturellement sensibles des communications, nous fascine en même temps qu'il nous mobilise et nous effraie, en nous faisant entrevoir un développement économique assujetti au "virage technologique" et en agitant le spectre de la consommation passive d'une culture d'importation.

Le consensus social sur lequel se fondait le Québec n'a pas résisté à la pression de la modernisation ; la cohésion a fait place aux rapports conflictuels parmi les groupes d'intérêt : entre le patronat et les syndicats, le secteur public et le secteur privé, le palier provincial et le palier fédéral, les jeunes et les vieux, les francophones et les anglophones, le milieu urbain et le milieu rural.

Bref, le Québec, qui traverse une période de mutation entre un univers connu et un univers à inventer, vit des temps intéressants.

LES TENDANCES ACTUELLES

C'est en examinant les grandes tendances d'aujourd'hui que nous commencerons à bâtir notre image du futur, en sachant que notre choix témoigne des valeurs auxquelles nous adhérons.

Si nous avons décidé de présenter les six tendances suivantes, c'est en raison de l'aspect fondamental de leur nature, de la portée de leur impact et du caractère global de leur influence. Ces tendances sont : 1) la révolution technologique en communications et biologie, 2) la concurrence économique et politique croissante entre régions et nations, 3) les perturbations économiques, 4) les revendications de plus en plus nombreuses en matière de responsabilité sociale, 5) l'évolution du savoir quant à la somme d'information, des nouvelles méthodes d'enquête, des nouvelles théories et des modèles intellectuels qui se font jour, et 6) le pluralisme culturel né de la diversité des ethnies et des modes de vie.

LA RÉVOLUTION TECHNOLOGIQUE

L'expression de "technologie moderne" nous fait immédiatement songer aux puces et aux micro-ordinateurs, qui ne sont cependant que les éléments les plus visibles d'un réseau technologique complexe en rapide évolution. Ce réseau comprend la miniaturisation - grâce aux puces, précisément -, la production d'images par la télévision et les magnétoscopes, la transmission par satellites et fibre optique, les systèmes de commande tributaires des mini et micro-ordinateurs, l'intégration des composants aux réseaux d'information de même que la réduction des coûts de production et de la facture d'énergie grâce au dynamisme du marketing et à l'originalité du design.

De cette révolution des communications émanent deux révolutions accessoires. La première, intellectuelle, touche la recherche appliquée dans le domaine de l'intelligence artificielle, des systèmes experts, de la réalité artificielle et de la symbionique (connexion directe cerveau-machine). On constate une seconde révolution dans les applications économiques de cette technologie aux loisirs (salle de jeux électroniques et clubs vidéo), aux communications (traitement de textes, téléconférences), aux services (banques, courrier électronique), à l'industrie de fabrication (robotique), à la sécurité (surveillance, bases de données, télédétection) et aux professions (journalisme, applications pédagogiques de l'ordinateur, bibliothèques électroniques).

Il s'agit là de la révolution technologique des communications, mais une autre, non moins importante, s'est emparée de la microbiologie. Les recherches entreprises sur les recombinaisons d'ADN, la structure génétique, la transplantation des gènes et la création de nouvelles formes de vie promettent - ou menacent - d'agir autant sur le futur que l'évolution plus spectaculaire du matériel de communication.

Il est probable que les nouveautés continueront à surgir rapidement dans les communications et la biotechnologie et que les effets réciproques des deux révolutions vont engendrer, pour ce qui est de la vie humaine, un nouveau milieu de vie. Comme l'a fait remarquer Jean Goulet (1982), les répercussions culturelles de ces révolutions seront profondes, particulièrement pour le Québec. Derrière le "virage technologique" se dissimule un nouveau visage culturel.

LA CONCURRENCE CROISSANTE

La deuxième grande tendance, c'est l'intensification de la concurrence économique et politique dans le monde entier. L'Amérique du Nord, Canada y compris, a

joui longtemps d'une position privilégiée sur le plan des ressources naturelles, des sources d'énergie, des denrées alimentaires, de l'industrie de fabrication et du niveau de vie mais, dans les années 80, la prééminence de l'Amérique du Nord se fait attaquer sur plusieurs fronts et, qui plus est, le Canada voit sa position remise en question. Les progrès extraordinaires accomplis par le Japon dans les communications, l'électronique et la construction automobile ainsi que les recherches qu'il mène sur les ordinateurs de la cinquième génération menacent la prépondérance nord-américaine en matière de recherche. De plus, le secteur industriel est en butte à la concurrence des pays en voie de développement les plus avancés, le faible coût de leur main-d'oeuvre mettant en marge du marché bon nombre d'industriels nord-américains. D'autres facteurs viennent d'ailleurs rendre la compétition plus vive : la faiblesse et l'incertitude de l'économie de la plupart des pays d'Amérique latine et d'Afrique, qui limite le potentiel de leurs marchés, la déréglementation de beaucoup d'industries ainsi que l'évolution des habitudes de vie et de consommation au sein de divers secteurs de la population nord-américaine.

Voulant conserver au Québec son actuelle position économique ou bien l'améliorer, nous nous heurtons au puissant esprit d'entreprise et à l'expérience des États-Unis en la matière, de même qu'à d'autres régions du Canada, en particulier l'Ontario et la Colombie-Britannique. Sans doute devrons-nous nous contenter de moins tout en produisant plus et travailler davantage pour gagner moins si nous voulons attirer les touristes, vendre nos vêtements, exporter nos minerais et notre bois et défendre notre place sur le marché de la micro-informatique, de la biotechnologie et de la robotique. Nos projets ne sont en effet pas les seuls valables, loin de là.

LES PERTURBATIONS ÉCONOMIQUES

Comme le dit Peter Drucker (1980), nous vivons des temps agités. La longue période d'essor économique que les économistes ont toujours associée au progrès et qui a commencé après la Seconde Guerre mondiale a pris fin au début des années 70 avec la crise du pétrole. Nous connaissons depuis lors des fluctuations économiques et financières erratiques, des combinaisons inattendues d'inflation, de stagnation et de chômage élevé, des crises en matière de dette internationale et des marchés instables ; qui plus est, nous ne croyons plus au progrès économique permanent.

Nous quittons à vrai dire l'économie industrielle pour une autre, par suite des deux grandes tendances déjà abordées, l'évolution technologique qui restructure l'économie et modifie le visage de l'emploi et l'intensification de la concurrence qui rend problématique la stabilité économique.

Si l'agitation est en partie d'origine démographique, les nombreux rejetons du baby boom étant aujourd'hui de jeunes adultes individualistes et instruits qui ont bien du mal à dénicher des emplois conformes à leurs attentes et à l'image qu'ils se font d'eux, elle est aussi d'origine psychologique, nourrie de l'échec des théories politiques alors répandues (fédéralisme, séparatisme), des théories économiques (croissance = progrès), des théories sociales (l'État providence) et des théories religieuses (doctrines de l'Église et positions morales, surtout en matière de sexualité).

Cette agitation généralisée est signe que nous vivons une époque de transition. Pareil climat nous oblige à repenser nos solutions économiques et politiques traditionnelles, à remettre en question nos attitudes et à nous adapter à une situation aussi nouvelle que changeante.

LES REVENDICATIONS EN MATIÈRE DE RESPONSABILITÉ SOCIALE

Depuis 20 ans, la population demande de plus en plus de comptes aux institutions privées et publiques. Ses exigences à cet égard trouvent leurs origines dans certains mouvements qui, généralement lancés aux États-Unis dans les années 60, ont gagné d'autres pays : défense des droits civiques, protection du consommateur, pacifisme, écologie, indépendantisme et féminisme. En dépit de leurs différences manifestes, ces mouvements présentent des traits communs qui caractérisent cette tendance : mécontentement à l'égard des politiques et services, désenchantement et critique envers les structures en place, formation de groupes ou de réseaux, à liens généralement lâches, qui rassemblent autour d'une question prédominante des individus très divers, adoption de stratégies propres à influencer les institutions publiques et privées. Les activistes prenant de l'expérience et quittant les campus pour occuper diverses fonctions dans la société, leurs mouvements ont évolué depuis les années 60 pour atteindre aujourd'hui l'âge adulte.

On a donc vu, essentiellement, les individus et groupes de pression revendiquer leurs droits, souvent en contradiction avec les réclamations d'autres groupes, pendant que les institutions publiques et privées - l'État, l'entreprise, la santé publique, l'éducation, les services sociaux, l'aménagement urbain - se voyaient contraintes d'adopter des politiques administratives plus transparentes, de donner à la population un plus grand rôle à jouer dans leurs décisions et de se montrer plus ouvertes aux questions suscitées par les droits, la représentation et la promotion des minorités, surtout celle des femmes.

Parallèlement, certains services professionnels se sont "démythifiés" et "désinstitutionnalisés" ; la dépendance à diminué à l'égard des hôpitaux, des tribunaux, des écoles et des organismes gouvernementaux, les initiatives populaires se sont multipliées et le

public, cessant d'y voir le seul, voire le meilleur moyen de combler ses attentes, a pris ses distances vis-à-vis des services institutionnels.

LA TRANSFORMATION DU SAVOIR

Il est de notoriété publique que nous sommes au beau milieu d'une explosion de l'information ; on entend d'ailleurs couramment qualifier notre monde de société de l'information. Le savoir, incontestablement, est la proie d'une mutation, de même que sa place dans notre société.

Premièrement, la quantité d'information engendrée par la recherche dans tous les domaines - physique et biologie, sciences sociales et humaines, professions diverses et, plus récemment, sciences de la connaissance sur le plan du fonctionnement du cerveau et de l'intelligence artificielle - augmente visiblement. Deuxièmement, nos méthodes de stockage, de classement et de restructuration des données dans les systèmes informatiques connaissent un progrès spectaculaire, ainsi d'ailleurs que les techniques dont nous disposons pour acquérir ces connaissances, des microscopes électroniques aux radiotélescopes. Troisièmement, il faut citer la vitesse et l'ampleur de la diffusion du savoir nouveau parmi les consommateurs érudits et le grand public au moyen des médias. Quatrièmement, c'est tout le contexte social des connaissances qui change du fait qu'en occupant une grande partie de notre force de travail et en expliquant l'essentiel de nos espoirs de progrès économique à venir, le travail et les industries du savoir prennent plus d'importance pour notre économie, si tant est même qu'ils ne lui sont pas indispensables.

Enfin, à un niveau plus profond encore, on voit se transformer nos postulats sur la connaissance et nos cadres de référence, les modèles fondamentaux selon lesquels s'organisent nos perceptions du monde, de

notre société et de nous-même. Les découvertes apportées par la physique des particules, l'astronomie, l'écologie, la recherche sur le cerveau, la biologie et la théorie générale des systèmes remettent en question cette vue mécaniste de l'univers que l'Europe occidentale et l'Amérique du Nord estiment toute naturelle depuis des siècles. Ces nouveaux modèles commencent à influer, dans notre société, sur quantité de secteurs professionnels, politiques et économiques et à s'inscrire en faux contre notre philosophie dominante en matière de pouvoir, de santé, de savoir, de culture et de droits de la personne (Capra, 1982).

LE PLURALISME CULTUREL

La dernière grande tendance est celle du pluralisme croissant de notre société, de la diversité qui s'affirme de plus en plus dans les mentalités, les espoirs, l'affirmation de soi et le sentiment d'appartenance.

À moins de consentir des efforts acharnés pour demeurer fermée sur elle-même à l'écart des forces extérieures, pour imposer à tous ses membres une unique image du monde et pour renforcer les processus d'assimilation tout en marginalisant les groupes qui tiennent à leur différenciation, les sociétés développées d'aujourd'hui doivent tolérer une forte dose de pluralisme.

Nombreuses sont les tendances culturelles qui s'unissent pour favoriser divers pluralismes : les réseaux de communication mondiaux, l'évolution rapide des systèmes de connaissances, la mobilité professionnelle et géographique des populations, la prolifération des modes de vie et des échelles de valeurs. Tout porte à croire que la diversification culturelle va se poursuivre et s'amplifier. Si la plupart des grands centres urbains sont très riches en ethnies diverses, ils ne s'organisent pas nécessairement

comme autrefois en ghettos économiquement homogènes. Cette combinaison de pluralisme ethnique et économique infléchit le mode de vie des autres groupes (habitudes alimentaires, réaction aux grands problèmes mondiaux) de même que la nature des institutions qui les desservent : hôpitaux, écoles, administrations municipales, police et industrie des services. Elle influe également sur les langues et la sensibilité des cultures d'accueil.

Toutefois, le pluralisme culturel de notre société, c'est bien autre chose que l'ouverture de restaurants grecs, la présence de Noirs dans les écoles francophones et l'apparition de néologismes. On l'a perçu, lui et celui de nos institutions, très différemment en raison de l'ascension, modeste mais incontestable, des femmes dans la vie politique, l'administration publique et les sociétés commerciales. En outre, les cultures respectives des divers groupes d'âges, celle new wave, des adolescents, le mode de vie des Yuppies (jeunes professionnels urbains) adultes et l'avènement d'une culture de l'âge d'or viennent y contribuer. Comme la population vieillit, l'influence des personnes agées - dotées d'une assez bonne santé, de beaucoup d'expérience, sûres d'elles, aisées et plus assurées qu'autrefois - se fera fortement sentir dans notre société. Enfin, le pluralisme ne fera que s'accentuer à mesure que les systèmes de référence qui chapeautaient notre société - celui des WASP et celui des catholiques - cesseront d'être, sur le plan moral, les dénominateurs communs de la conduite et la base de nos objectifs et de nos espoirs à tous.

Si l'on considère ces six tendances - technologie, concurrence, perturbations, responsabilité des institutions, savoir et pluralisme - trois facteurs nous frappent. Le premier, c'est qu'elles font partie du contexte global du monde développé où nous vivons, reliant par là le Québec aux autres sociétés modernes. Le second, c'est qu'elles sont étroitement liées : technologie entraîne concurrence ; technologie

plus concurrence donne perturbations qui, elles, aboutissent aux demandes de comptes ; réagissant à ces quatre facteurs, le savoir se transforme et la culture se fait pluraliste. Le troisième, c'est que toutes ont des répercussions sur le développement futur de la culture et de la société au Québec. C'est également par elles six que nous pouvons entrevoir l'avenir qui se dessine.

L'AVENIR QUI SE DESSINE

Si l'on admet la direction générale des tendances actuelles, on peut, en y voyant des "porteuses d'avenir", imaginer d'après elles le futur qui prend forme.

Voici l'argument sur lequel repose notre réflexion :

> Nouv vivons une époque de mutation analogue à certains égards à la fin du Moyen âge et au début de la Renaissance. Les postulats, structures et institutions fondamentaux de l'époque industrielle sont remis en question tandis qu'apparaissent des postulats, des structures et même des institutions nouveaux et que se forme une culture postindustrielle. Les caractéristiques de l'avenir qui se dessine fluctuent cependant sans cesse encore et se contredisent ; la société du futur n'a pas encore d'image, de modèle bien défini. Autrement dit, nous pouvons encore choisir entre plusieurs avenirs.

Voici quelques-uns des traits essentiels de cet avenir en gestation :

1. SAVOIR ET POUVOIR

Le pouvoir n'est plus fonction de la force physique, de la propriété foncière ni de l'argent mais du savoir, encore qu'il y ait des connaissances assorties de plus de pouvoir que d'autres. L'intelligence, ce pouvoir de l'esprit, devient la ressource la plus essentielle des nations.

2. LES INDUSTRIES DU SAVOIR

Le secteur clé de l'économie n'est plus l'extraction des ressources naturelles, la fabrication ni le secteur traditionnel des services mais celui des industries du savoir, en particulier la recherche, les universités, les cellules de réflexion, les groupes de consultation, les médias, la conception d'ordinateurs et l'analyse des systèmes.

3. COMMUNICATIONS ET TRANSPORTS

La transmission de l'information devenant le "mouvement" par excellence - par les téléconférences, le courrier électronique, le transfert électronique de fonds et l'interconnexion des réseaux de bases de données -, le transport des marchandises devient moins important.

4. UN MILIEU ARTIFICIEL

La technologie prend figure de milieu, notre environnement lui-même devenant de plus en plus artificiel puisque l'électronique prend de plus en plus en charge nos rapports avec autrui, avec la société et avec la "réalité". Il n'est plus facile de distinguer entre le réel et l'artificiel.

5. LOISIRS ET TRAVAIL

La technologie (systèmes d'information, robots, ordinateurs) se chargeant d'un surcroît de travail et engendrant davantage de richesses, le travail n'a plus la même importance qu'autrefois dans notre existence, au contraire des loisirs.

6. UNE CERTAINE DÉPENDANCE

La société commence à compter beaucoup sur l'électronique et ses techniques pour ce qui est des divertissements, de la communication, de l'apprentissage, de la tenue des livres, des opérations financières et commerciales, de l'accès à l'information et de la maîtrise de ses besoins existentiels de base. C'est grâce à cette dépendance que les autorités peuvent s'ingérer dans notre vie privée et que d'habiles individus réussissent à s'immiscer dans l'activité électronique des organisations.

7. POLARISATION DES COMPÉTENCES PROFESSIONNELLES

En supprimant beaucoup de postes à qualifications moyennes, la technologie cantonne la force de travail dans des emplois peu spécialisés (soins des personnes agées, tourisme, entretien, sécurité publique) et des travaux très spécialisés (qui exigent une formation scientifique et technique poussée en logique, informatique, création conceptuelle et administration).

8. UNE SOCIÉTÉ COMPLEXE

Le côté abstrait d'une bonne partie des travaux effectués dans la société, l'interconnexion des grands problèmes, le nombre d'éléments à envisager dans le processus décisionnel et la surabondance des données disponibles engendrent, chez beaucoup d'individus, une sorte de "techno-stress" qui les écarte définitivement de tout apport réel aux décisions et les pousse à rechercher, en adhérant à des cultes religieux et séculiers, des formules de simplification.

9. CONCENTRATION DU POUVOIR

Le pouvoir politique, économique et culturel se concentre aux mains d'un nombre assez faible de

spécialistes, les technocrates (au nombre desquels il faut peut-être compter quelques femmes) qui mettent sur pied et administrent le système d'information auquel un grand nombre d'esclaves de la technique font appel à des fins de loisirs.

10. LE POUVOIR PASSE AU SUD ET À L'OUEST

En se multipliant, les loisirs accusent l'importance du mode de vie ; le transfert, auquel nous assistons actuellement, du pouvoir de l'est à l'ouest s'accompagne d'un mouvement du nord au sud. Dans le contexte mondial, l'Amérique du Nord élargit le fossé du pouvoir entre elle et le reste du monde : c'est désormais la bordure du Pacifique qui compte, et non plus la liaison atlantique.

11. TRAVAIL, SAVOIR ET LOISIRS REDÉFINIS

La technologie, le changement et la diversité obligent la société à repenser ces notions clés que sont le travail, le savoir et les loisirs. Les emplois significatifs sont rares ; le travail à temps partiel, les postes partagés et les trajectoires de carrière remplacent désormais l'emploi à vie. L'évolution étant constante, il faut se soumettre à un apprentissage permanent tant sur le plan professionnel que civique. Les technologies nouvelles offrent un réseau d'apprentissage global dont les écoles primaires et secondaires ne sont qu'un élément mineur. La portée du travail et de l'érudition devenant plus vaste, les loisirs, de leur côté, ne se bornent plus à la consommation passive des plaisirs mais englobent désormais un travail plus agissant et des activités créatrices.

12. RÉSEAUX ET HIÉRARCHIES

En modifiant le cours de l'information dans la société, les nouvelles techniques de communication -

en particulier les micro-ordinateurs, les systèmes d'information et les bases de données - nous donnent la possibilité de remplacer les hiérarchies traditionnelles (structures verticales tributaires de la rareté des données, de la spécialisation, de la permanence des fonctions et de la diffusion des responsabilités) par des réseaux (structures horizontales fondées sur l'accès de tous à l'information, la compétence générale, les fonctions temporaires et le partage des responsabilités).

13. LA DIVERSITÉ SOCIALE

L'ouverture de la société nord-américaine, la nouvelle répartition des groupes d'âge, le rétrécissement des unités sociales qui se manifeste notamment dans les familles monoparentales, l'accent volontiers mis sur les droits personnels et la tendance qu'ont les individus à se sentir membres de groupes multiples, tout indique que la diversité culturelle et sociale persistera, si même elle ne s'accentue pas.

14. NOUVELLES VALEURS, PROJETS SOCIAUX, SYSTÈMES DE RÉFÉRENCE

Si l'on ne veut pas que la diversité conduise à la fragmentation sociale, il faut qu'un système de référence lui fasse contrepoids en la transcendant et en l'unifiant. Parfois, ce sont les formes traditionnelles de la foi religieuse, les racines culturelles et le patriotisme qui assurent cette cohésion sociale. Ailleurs, l'intégration se réalisera grâce à de nouvelles échelles de valeurs axées sur l'engagement personnel, de nouveaux projets sociaux, de nouveaux systèmes de référence. C'est souvent dans les périodes de transition que les philosophies nouvelles font leurs preuves.

15. ÉQUILIBRE ENTRE LE CONTEXTE MONDIAL ET LE CONTEXTE LOCAL

Il est de plus en plus admis qu'il faut régler les problèmes à divers niveaux : individuel, institutionnel, local, régional, national, continental, mondial. Il nous faut des contextes multiples si nous voulons minimiser les conséquences involontaires de nos politiques. On voit apparaître, pour traiter ces rapports réciproques avec un surcroît de raffinement, de nouveaux modes d'administration, de décision et de planification, tant au niveau de l'État que des entreprises.

Les 15 caractéristiques énumérées ne dessinent pas, du Québec de l'an 2000, un portrait unidimensionnel, cohérent, clair et net, mais une image ambiguë, vague et paradoxale. Elles fournissent par contre, pour ce qui est du Québec des 20 prochaines années, les éléments de trois scénarios.

TROIS SCÉNARIOS POUR LE QUÉBEC

À l'examen, on peut classer les six tendances et les 15 caractéristiques de l'avenir qui se dessine en trois groupes et écrire ainsi, pour le futur du Québec, trois scénarios possibles.

Les éléments sur lesquels se fondent ces scénarios ne s'excluent pas mutuellement, les trois perspectives décrites différant selon la pondération accordée à certains facteurs. Toutes trois font place en effet à toutes les tendances et caractéristiques constatées. D'autres scénarios pourraient être imaginés à partir d'autres prémisses et en réaménageant les principales tendances. Voici leur cadre de base :

UNE SOCIÉTÉ SUPERINDUSTRIELLE

Tendances

a) révolution technologique
b) concurrence croissante

Caractéristiques

1. savoir et pouvoir
2. industries du savoir
3. communications et transports
4. milieu artificiel
5. loisirs et travail

UN ÉTAT AUTORITAIRE

Tendances

c) perturbations économiques
d) revendications en matière de responsabilité des institutions

Cacractéristiques

6. dépendance
7. polarisation des compéterces professionnelles
8. complexité
9. concentration du pouvoir
10. glissement du pouvoir vers le sud et l'ouest

UNE SOCIÉTÉ ÉCOLOGIQUE

Tendances

e) transformation du savoir
f) pluralisme culturel

Caractéristiques

11. travail, apprentissage et loisirs redéfinis
12. réseaux et hiérarchies
13. diversité sociale
14. valeurs, projets sociaux, systèmes de référence nouveaux
15. équilibre entre contexte mondial et contexte local

Ces scénarios nous laissent entrevoir, pour le Québec des 20 prochaines années, trois avenirs possibles.

UN QUÉBEC SUPERINDUSTRIEL

Le Québec réussit son virage technologique.

Grâce à l'étroite collaboration des gouvernements provincial et fédéral, de l'entreprise privée, des syndicats et du réseau d'éducation, les plans dressés par l'État pour faire accéder la société à la technologie de pointe se sont concrétisés. Il en résulte, dans les années 90, une deuxième Révolution tranquille qui fait passer le Québec de l'industrialisation moderne à l'ère postindustrielle.

La priorité va à ces secteurs de pointe que sont les communications, la biotechnologie et l'énergie. Contrairement à d'autres provinces, le Québec ne commet pas l'erreur de vouloir reproduire le matériel venu de Californie et du Japon mais s'attache à créer des logiciels, et relie les industries de la culture qui prospèrent depuis les années 50 par le secteur, en plein essor, des P.M.E.

En biotechnologie, le Québec consent d'énormes investissements au chapitre des instituts de recherche et réussit à recruter, en Europe et aux États-Unis, une équipe de chercheurs de premier ordre attirés par la qualité de la vie qu'offrent les banlieues laurentiennes de Montréal. Les instituts sont affiliés à un consortium d'universités québécoises, où les diplômés en agriculture, en biochimie, en biologie et dans certaines spécialités médicales et techniques reçoivent l'essentiel de leur formation supérieure de chercheurs.

Aux mains de l'État, Hydro-Québec domine le marché de l'énergie dans le Nord-Est américain et participe activement aux travaux entrepris sous ce rapport dans les pays en voie de développement ; il se voit souvent adjuger conjointement avec Northern Telecom de Montréal, des contrats où se conjugent énergie et communications.

Pour se tailler une place dans ces domaines où la concurrence fait rage, le Québec a dû déployer beaucoup d'efforts. Il doit sa réussite à plusieurs facteurs : 1) la présence, chez lui, d'un gouvernement conservateur qui, soucieux du sort des entreprises, offre des avantages fiscaux aux initiatives privées ; 2) la promotion permanente des politiques en matière de culture et de qualité de vie ; 3) le rapprochement délibéré des groupes sociaux précédemment en conflit, surtout le patronat et les syndicats, les secteurs public et privé, Montréal et le reste du Québec, les francophones et les anglophones ; 4) l'officialisation du multiculturalisme de Montréal et de ses banlieues et le plurilinguisme de ses servives ; 5) l'instauration d'un système de planification stratégique intégré qui réunit les intervenants issus des principaux secteurs de la société et 6) celle d'un nouveau système global d'éducation permanente essentiellement attaché à l'apprentissage des langues, à la créativité, à l'enseignement scientifique généralisé et aux compétences techniques.

Toutefois, ce qui a mis le Québec en tête, c'est l'adresse avec laquelle ses chefs exploitent les atouts et la situation géographique. Tandis que l'Amérique du Nord se sent menacée par l'expansionnisme du Japon et du Sud-Est asiatique et s'inquiète de plus en plus du déclin de l'Europe occidentale, le Québec réussit à s'imposer, en guise de contrepoids, comme centre de l'activité économique du Nord-Est, comme deuxième front de la technique de pointe. Il sait exploiter sa situation géographique, les liens qui l'ont toujours uni à la France et à l'Europe occidentale ainsi que ses rapports intimes avec l'Amérique du Nord anglophone. Il fait désormais figure de carrefour de l'économie, de pièce essentielle dans la stratégie qui doit permettre aux Nord-Américains de relever le défi du Japon et de trouver des débouchés dans les pays francophones en voie de développement. Sous ce rapport, la carte maîtresse du Québec est son multiculturalisme et son plurilinguisme.

Ce n'est pas sans un certain malaise que le Québec concrétise cette volonté de se défendre sur la scène de la technologie de pointe. Il doit se fixer sur ce plan des priorités, opérer des choix, redistribuer les ressources et réorienter la population, reléguer au second rang des activités jusqu'alors prisées, voire y renoncer. Les secteurs de la finance et de la fabrication connaissent en grande partie un recul graduel. Ceux qui en ont les talents et le goût trouvent du travail dans ces nouveaux secteurs d'avant-garde que sont les divertissements, la traduction, la production de logiciels, la recherche biologique, la technologie appliquée, l'écologie et la recherche énergétique. Les autres se recyclent dans divers emplois au sein des services de tourisme et d'entretien (soins aux personnes agées, hygiène, garde d'enfants, sécurité publique, alimentation et loisirs).

Aux alentours de 1995, nous sommes tous membres de Québec inc. La population vit dans le confort matériel grâce aux politiques sociales éclairées de redistribution des richesses nées dans les années 60 et 70 et peaufinés à la fin des années 80. La prospérité économique autorisée par la technologie fait vivre ceux qui ne sont pas sur le marché du travail (quelque 70 % de la population) ; la violence est réduite au minimum par la qualité des services, surtout ceux qui relèvent de la sécurité publique ; des politiques culturelles éclairées viennent atténuer dans une certaine mesure l'individualisme et l'esprit de compétition propres aux systèmes ultradynamiques axés sur l'économie.

Des structures prévues par la loi 3 et les régimes pédagogiques (derniers vestiges de l'industrialisme du XIX^{e} siècle), le système d'éducation se transforme en un réseau d'apprentissage global où l'ordinateur domestique a sa place, ainsi que les écoles désormais considérées comme des centres d'érudition pour tous les âges, aux biblio-vidéo-discothèques et à la télédiffusion communautaire.

Ce réseau a pour objectif général de développer l'intelligence. La priorité va donc à l'esprit d'entreprise, au savoir-faire scientifique, aux aptitudes à la communication dans les langues modernes et la programmation, à l'expression culturelle, aux talents pour le repérage de l'information dans les réseaux du savoir. On y insiste aussi sur un équilibre entre l'affirmation individuelle (si nécessaire dans un marché du travail dominé par la compétition) et la solidarité communautaire et l'identité culturelle (nécessaires pour la cohésion sociale et la santé mentale des individus).

Les taux de suicide, d'alcoolisme et de divorce ne sont pas beaucoup plus élevés au Québec que dans les régions tout aussi avancées des États-Unis. Les Québécois ont choisi de ne plus s'appesantir sur l'américanisation rapide de la langue française et son usage de moins en moins répandu dans les cercles scientifiques et commerciaux. Ils ne s'attardent guère non plus à l'idée que leur province pourrait bien devenir le cinquante et unième État.

UN QUÉBEC AUTORITAIRE

C'est aux années 70 et 80 qu'on peut faire remonter le déclin du Québec et sa transformation en État autoritaire, certaines causes du phénomène se retrouvant dans la société québécoise, d'autres hors de ses frontières.

Les perturbations économiques qui ont ébranlé tous les pays développés ont été particulièrement néfastes pour le Québec. Les énormes efforts de modernisation des années 60 et du début des années 70 ont fait naître, individuellement et collectivement, l'espoir que le Québec pourrait concilier ses attentes économiques et politiques avec ses volontés culturelles et linguistiques. Bref, le Québec croit pouvoir **faire partie,** matériellement, de l'Amérique du Nord tout en s'en tenant spirituellement **à l'écart.**

L'évolution économique des années 80 l'a péniblement affecté. La récession a provoqué le chômage, surtout parmi les jeunes instruits, et le modeste redressement économique qui l'a suivie s'est bâti non sur de nouveaux emplois mais sur une gestion plus sommaire, des compétences de premier ordre et les technologies nouvelles.

La cause première du déclin est la présence d'un important contingent de jeunes francophones unilingues qui ont délaissé, et ignorent de plus en plus, le système de référence religieux et culturel traditionnel de leurs parents. Leur système d'éducation leur a fait escompter des perspectives économiques, éducatives et sociales que la société québécoise est incapable de concrétiser. Huit jeunes québécois meurent chaque semaine de leur propre main, ce qui est bien le taux de suicide le plus alarmant de toutes les sociétés développées. Le potentiel de déception, d'inquiétude et de rébellion ne fait que croître chez les jeunes, aliénés comme ils le sont.

La seconde cause, c'est le climat de conflit social qu'ont entraîné, secondairement, les difficultés croissantes de la Révolution tranquille. De par leur caractère conflictuel, les relations de travail ont fini par polariser la société sur l'affrontement traditionnel entre employeur et employés. La polarisation s'est réalisée également entre les principaux groupes linguistiques, au terme de 10 ans d'attaque et de recul, de victoires législatives contrées par des défaites judiciaires (ou vice versa). Les beaux discours sur la collectivité n'empêchent pas le tableau économique et politique du Québec de se distinguer, de la fin des années 60 à celle des années 80, par la fragmentation sociale et l'avènement de groupes d'intérêt particuliers.

Comme troisième cause du problème, il faut citer aussi la dépendance qui est de tradition au Québec : autrefois sous la tutelle de l'Église et des curés, le Québec s'est retrouvé tout naturellement, plus tard, sous celle du gouvernement provincial et du fonctionnarisme. L'interventionnisme de l'appareil religieux a suscité le climat social propice à celui d'un système politique et bureaucratique comme des contre-systèmes que sont les syndicats, les mouvements politiques et certains groupes d'intérêts. On justifie cette dépendance à l'égard des grandes institutions dans une optique cartésienne de planification des systèmes, d'organigrammes, de documents de travail, de législation globale et de réglementation incessante.

Déjà entretenu par la crainte de voir périr le français, ce réseau de pouvoirs se renforce de ce que cette langue est en butte à une menace nouvelle et plus inquiétante qui n'est plus due, celle-là, à la présence d'immigrants dans les écoles anglaises ou à la signalisation bilingue. Le français doit affronter les impératifs des technologies nouvelles, l'immersion culturelle que lui infligent les médias et les réseaux d'information nord-américains, l'intensification de la dépendance dans laquelle le Québec se trouve à l'égard

des décisions prises à Ottawa, à Vancouver, à Washington et à Houston et le déclin de son importance dans l'évolution géopolitique et économique du continent. En Amérique du Nord, le thème reste anglais avec des variations noires et latino-américaines. Relégués géographiquement dans l'angle nord-est, politiquement à l'écart des vrais centres décisionnels, économiquement à l'état de marché régional et ethnique secondaire et culturellement à celui de petit secteur du grand monde de l'électronique, le Québec et le français sont marginaux.

Des facteurs extérieurs viennent accentuer le déclin du Québec. Universels, les crises, les conflits et l'interdépendance font pression sur bien des régions d'Amérique du Nord, surtout dans les grandes zones urbaines de l'Est. Quant aux signes du malaise social - dissolution de la famille, violence, suicides, détérioration des services publics, fragmentation, rivalité et compétition -, ils ne font qu'aggraver les tensions dans diverses régions.

Dans ce climat général, le Québec est victime de l'enchaînement auquel l'histoire nous a accoutumés : le déclin mène à la pénurie des biens et services et à l'amenuisement du prestige ; la pénurie mène à la rivalité personnelle et collective ; la compétition dégénère en conflit ; le conflit frôle l'anarchie et la peur de l'anarchie déclenche la répression.

Peu après que la population se soit félicitée de ne pas voir le 1984 de George Orwell passer de la fiction à la réalité, l'Amérique du Nord se place sous un régime autoritaire.

Ce modèle, un politicologue américain (Gross, 1980) l'a qualifié de "fascisme bienveillant", de totalitarisme fondé non sur la dictature exercée par un individu mais sur la domination envahissante d'un large réseau de bureaucraties imbriquées soutenu par les techniques de pointe en matière de surveillance et

justifié par la philosophie de la technique - pour reprendre le terme de Jacques Ellul (1981) -, c'est-à-dire la substitution des moyens aux fins.

L'allure du modèle varie d'une région à l'autre. En Californie, ce sont les sectes religieuses qui font autorité ; dans le Sud, le fondamentalisme protestant domine la vie publique ; dans les mégapoles, on voit apparaître des États-cités policiers constamment en guerre avec des gangs de jeunes ; l'ologarchie commerciale de Toronto règne sur l'Ontario et les partis néo-conservateurs sur l'Ouest et le Centre-Ouest du Canada et des États-Unis.

Quant au Québec, trois groupes s'allient pour en tenir les commandes : un catholicisme traditionaliste revivifié en tête, laïcs et clergé confondus ; une nouvelle classe, dynamique, d'entrepreneurs petits et moyens ; et une bureaucratie recrutée dans le gouvernement, l'enseignement, la police et les gros syndicats. Cette élite dirigeante cristallise la société québécoise autour du mythe du français et de la survie culturelle, de la réduction des influences extérieures et de l'indépendance politique.

Le Québec achète sa souveraineté culturelle, linguistique et politique en vendant son électricité et son eau aux États-Unis et en se désintéressant des affaires des dirigeants conservateurs du reste du Canada.

Les forces de sécurité et les enseignants deviennent les agents essentiels de contrôle social, les premières faisant régner l'ordre dans la société et les seconds exploitant l'école pour y inculquer l'essentiel, autrement dit ces valeurs désormais admises que sont la soumission et la discipline, et sélectionner l'élite à favoriser dans cette société où les chances d'exercer le pouvoir et les possibilités d'avancement social sont rares. Le Québec préserve son identité en se dissimulant derrière sa langue comme le font, dans leurs diverses forteresses religieuses et sociales, d'autres régions de l'Amérique retranchée.

Le grand chef, c'est un comité de coordination qui, de Québec, travaille à plaquer sur la population un vernis de sérénité et de consensus social en la divertissant et en manipulant les institutions. La paix sociale s'achète à grand renfort de parties de hockey, de loteries diverses, de salles de jeux électroniques et d'émissions télévisées.

UN QUÉBEC ÉCOLOGIQUE

Synthèse de tradition et d'aventure, d'identité et de pluralisme, de sens et de méthode, de culture et de technologie, de français et d'anglais, une civilisation nouvelle et bien équilibrée prend forme au Québec.

Les deux dernières décennies du XX^{e} siècle se présentent comme une période de transition vers de nouvelles formes de société, et permettent l'expérimentation d'idées neuves. Les difficultés économiques et politiques incitent à la réflexion sur les postulats fondamentaux jusqu'alors incontestés faute d'examen ; grâce aux nouvelles conceptions du monde et aux nouvelles techniques, on peut s'attaquer à ces problèmes avec originalité et imagination ; extrêmement sensibilisée à la force et à la puissante diversité de la nature, la société, à son image, s'épanouit en écosystème marqué par la diversité culturelle.

L'avènement d'un Québec écologique commence, comme la création de tous les écosystèmes, par la décomposition - en l'occurrence celle du modèle industriel qui n'a pas su combler les espoirs de la population en fait d'emplois, de bonheur matériel, de progrès et de consommation. Le Québec s'étant coulé fort tardivement dans ce modèle, il en constate plus lucidement que d'autres la désagrégation, est moins attaché aux formes de l'industrialisme et capable d'imaginer d'autres façon de vivre et d'enfanter une civilisation. Il est aussi très versé dans le mécanisme des révolutions culturelles car il a déjà, dans les années 60, changé d'objectifs, d'institutions et de valeurs.

Quand le cours des événements se mue en menace, c'est dans des solutions nouvelles qu'il faut mettre ses espoirs. Et ces solutions nouvelles se dessinent dans divers endroits et sous diverses formes, à l'extérieur comme à l'intérieur du Québec.

L'"écologie sociale" du Québec est l'aboutissement de l'évolution des idées de base, des procédés, des structures et des valeurs. À la fin des années 80 comme dans toute la décennie suivante, on assiste à une deuxième Révolution tranquille aussi profonde de nature et considérable de portée que celle d'une génération plus tôt.

Cette révolution s'articule essentiellement sur la nouvelle notion de **système** qui s'inspire des recherches réalisées en théorie générale des systèmes et des modèles empruntés à l'écologie. Les éléments qui entrent dans cette théorie de la structure sont le holisme, les limites, l'équilibre, l'étroitesse des rapports entre toutes choses et la permanence du changement. C'est par l'information que le système acquiert sa cohésion, et par l'information qu'il se transforme.

La structure ainsi comprise, la société québécoise fait figure de système complexe, de tout intégral. Si l'on veut saisir le rôle de ses parties, il faut comprendre la nature et le fonctionnement de ce tout. En tant que système, le Québec connaît des limites à ses potentialités mais en tant que système ouvert qui ne cesse de pratiquer l'échange avec d'autres systèmes, il peut voir ces limites avancer ou reculer. Ses parties (communautés, groupes sociaux) sont en équilibre dynamique car elles donnent forme à l'échange d'information qui s'opère entre elles, échange qui les façonne en retour. Le Québec, pour reprendre la notion proposée par le Prix Nobel Ilya Prigogine, est une "structure dissipative", une structure qui, prompte à se modifier sous l'effet de perturbations apparemment légères, se complexifie et se déstabilise progressivement (Prigogine, 1984).

Rien d'étonnant si la vie intellectuelle du Québec, nourrie comme elle l'a été de métaphysique scolastique et d'épistémologie cartésienne, donne appui à ces théories. La synthèse thomiste des années 50 est devenue les modèles de planification des années

60, le cadre des politiques sociales et culturelles des années 70, les systèmes généraux des années 80 et les écosystèmes sociaux des années 90. Le Québec a toujours pris la cohérence conceptuelle au sérieux.

La **participation** est le processus fondamental de cette transformation. La participation suppose l'engagement des individus et des groupes dans le modelage et le remodelage de la société. Malgré bien des déceptions, la démocratie participative s'est enracinée profondément au Québec, le public se montrant actif au sein des comités d'hôpitaux, des services sociaux et des établissements d'enseignement. Sont également marqués au coin de la participation le développement des syndicats, la direction des communautés et la vie culturelle et récréative des municipalités.

Trois autres facteurs ont également contribué à cette culture délibérée de la participation : la diversité, au Québec, des mouvements à intérêts culturels, politiques, économiques ou ethniques particuliers ; l'expansion rapide du rôle des femmes à tous les stades de la vie et des décisions québécoises ; et l'heureuse et longue histoire du mouvement coopératif, qui a servi d'exemple à d'autres secteurs.

Bref, la principale structure qu'on voit se profiler est **le réseau.** S'il offre le moyen de concrétiser les notions écologiques fondamentales, c'est aussi en son sein que les méthodes de participation peuvent réaliser leurs potentialités. Les réseaux trouvent leur origine dans les campagnes en faveur des droits civiques, les groupes féministes et divers mouvements animés par des intérêts particuliers à défendre : environnement, paix, droits de minorités, protection du consommateur, autoformation.

Les nouveaux réseaux s'inspirent en partie de la tradition de la famille étendue (dont le Québec possède une expérience approfondie) et en partie de l'usage créateur de la micro-informatique nouvelle qui

a transformé les foyers en centres d'information, les lignes téléphoniques en liaisons avec les systèmes de télécommunications, la télédistribution en ressource collective et les petits groupes en éditeurs.

Enfin, l'orientation écologique du Québec repose sur une échelle de valeurs en évolution, dont les faveurs vont à la simplicité du mode de vie matériel, à la qualité et à l'élégance de la vie, de la mode et de l'habitat, au changement vu comme élixir de jouvence pour une population vieillissante et surtout à la **diversité** de la langue, de la culture, du style, de la composition ethnique et des mentalités, où elle voit le ferment essentiel du système social.

S'il y a eu autrefois des gens pour qui la diversité menaçait la langue et la culture françaises au Québec, les nouvelles thèses économiques considèrent cette même diversité comme la principale protection du français, en ceci qu'elle équilibre les forces, incite sans cesse la population à veiller à la qualité et la vitalité de la langue et de la culture françaises et se fait, culturellement parlant, le théâtre des échanges d'information indispensables à un peuple en état d'insécurité culturelle constante. Comme beaucoup d'espèces au sein d'un écosystème, le français ne peut prospérer au Québec qu'en présence d'autres formes.

Les éléments suivants composent le nouvel écosystème social du Québec : l'idée de système, le processus de participation, la structure de réseau et la diversité considérée comme valeur. Ils imprègnent toute la vie québécoise, la participation politique, la planification sociale, le développement de la culture, la stimulation d'une économie fondée sur le savoir, l'importance accordée à l'action au sein d'ensembles pluridimensionnels de réseaux, l'optique positive dans laquelle on considère la santé, l'apprentissage, le travail et les loisirs de même que l'avantage écrasant accordé aux formules de coopération et de soutien réciproque sur le conflit et la compétition.

Le Québec écologique est une société éducative où les ressources pédagogiques des établissements d'enseignement, des médias et des organisations sont toutes à la disposition de tous les groupes sociaux. Diviser ces apprentis en fonction de leur âge semble aujourd'hui aussi bizarre que les divisions selon le sexe, la langue ou la religion. L'éducation permanente, dont les études scolaires ne sont plus qu'un moyen parmi d'autres, passe pour la norme. Dans le Québec industriel, c'était en apprenant qu'on aboutissait au travail ; dans le Québec postindustriel, le travail est un moyen d'apprendre, la contribution nécessaire du labeur et de l'intelligence au vécu et au devenir individuel et collectif de la population.

Bref, le Québec écologique est une incursion dans la confiance en soi.

CULTURE, LANGUE ET ÉDUCATION

Ces tendances et ces solutions suscitent de graves questions sur l'avenir de la culture, de la langue et de l'éducation au Québec. En quoi le poids respectif des divers éléments de sa culture évolue-t-il ? Quelle serait la place de la langue, de la culture et de l'ethnie dans les trois scénarios esquissés ? Celle de l'éducation, de l'école, de l'enseignement interculturel ? Dans ses projets d'avenir, quelles stratégies devrait adopter l'école multiculturelle ?

ÉVOLUTION DE L'ÉQUATION CULTURELLE

On peut considérer que la culture se compose de six éléments clés : religion, langue, ethnie, politique, économique et mode de vie. Si l'on examine l'évolution de celle du Québec sous ces rapports, on constate que ce sont les trois premiers éléments - religion, langue et ethnie - qui caractérisaient autrefois la société québécoise. À eux allaient les priorités culturelles, les trois autres - politique, économique et mode de vie - restant au second plan.

Pendant la Révolution tranquille des années 60, la langue et l'ethnie ont pris de l'importance, la politique et, à un degré moindre, l'économique, ont remplacé la religion, le mode de vie demeurant toujours secondaire. L'identité du Québec a donc été modelée par une nouvelle trame politique, linguistique et ethnique, les traits qui l'apparentaient au reste de l'Amérique du Nord, surtout l'économique et le mode de vie, exerçant moins d'influence.

Dans les années 80, l'équation se modifie une fois de plus : l'économique et le mode de vie prennent une importance majeure, tandis que les questions de politique, de langue et d'ethnicité rejoignent la religion

dans les coulisses. On peut dire ainsi, en généralisant beaucoup et non sans reconnaître que cette affirmation souffrirait de considérables variantes, que les trois priorités traditionnelles (religion, langue et ethnie) perdent de leur importance au profit des trois éléments autrefois secondaires (économique, mode de vie et, dans une moindre mesure, politique).

Ce phénomène donne à penser que la société québécoise va s'américanisant dans ses valeurs et priorités sociales centrales sous l'effet conjugué des diverses tendances exposées, surtout l'agitation et la concurrence économique, le pluralisme culturel et la technologie. S'il s'agit pour certains d'entre nous d'une question de pragmatisme et de réalisme, de modernisation et de progrès, cette situation est pour d'autres source de malaise, signe de vulnérabilité linguistique et danger de fragilité culturelle.

LES SCÉNARIOS CULTURELS

Les trois scénarios s'articulent sur trois conceptions très différentes de ce qu'est le noyau de notre société. Essentiellement bâti sur l'économie, le Québec superindustriel se distingue par les systèmes d'information, la technologie des communications, les loisirs et les promesses d'abondance. Le Québec autoritaire, qui repose sur la polarisation entre élites et masses et ne saurait exister sans la certitude que la répression est nécessaire à la survie, est une construction politique édifiée en réponse au conflit et à la pénurie. Quant au Québec écologique, c'est un produit de la culture où l'économique et la politique font partie intégrante d'un projet socioculturel plus vaste, où la diversité fait figure de force, où les groupes les plus divers s'unissent en une seule et unique collectivité par le truchement des réseaux et où se redéfinissent, autrement peut-être que sur le reste du continent, les notions de travail, de jeu et de savoir.

Le rôle de la langue, de la culture et de l'ethnie diffère d'un scénario à l'autre. Pour chacun, nous pouvons résumer ainsi les éléments clés :

	SUPERINDUSTRIEL	AUTORITAIRE	ÉCOLOGIQUE
LANGUE	instrument carrière maîtrise anglais	symbolisme pouvoir manipulation français	communication savoir expression les deux
CULTURE	consommation divertissement	différenciation domestication	interaction développement
ETHNIE	faible importance creuset	forte importance ségrégation	importance moyenne échange

La langue, dans le Québec superindustriel, est un instrument de développement économique, individuel et collectif. À ce titre, elle joue un rôle avant tout utilitaire, nul n'ayant de chance de faire carrière dans les secteurs de l'information s'il ne la maîtrise pas. Si l'on encourage le bilinguisme, l'anglais est le véhicule des affaires, des sciences, de la technologie et des réseaux d'information. Le français, lui, est en passe de devenir une langue régionale, culturelle, voire folklorique. Par contre, dans un Québec autoritaire, la langue a valeur de symbole ; d'elle dépend l'accession au pouvoir. La maîtrise du français le plus pur, qui remplit la fonction de mécanisme de sélection détenue par le latin, est le critère d'avancement social. La langue est donc un outil de manipulation sociale et l'anglais fait figure d'obstacle à la survie de la culture, de colonialisme télématique plus insidieux que tous ceux, politiques ou économiques, des périodes antérieures. D'autre part, dans un Québec écologique, la langue exerce des fonc-

tions multiples : celle de pont entre les diversités culturelles, d'instrument d'apprentissage par la vie, de moyen d'expression de soi et de l'appartenance culturelle. Dans ce modèle, le français et l'anglais - thèse et antithèse d'où naît une nouvelle synthèse culturelle, voire linguistique - s'imposent tous deux pour se faire contrepoids. La présence d'autres groupes linguistiques au sein de la collectivité vient encore enrichir ces deux langues principales.

Dans la société superindustrielle de l'Amérique du Nord, la culture est un produit de consommation parmi d'autres et les activités qui se déroulent à ce chapitre, tant sur le plan de la "grande" culture représentée par la littérature et le théâtre que de la culture "populaire" du vidéo-rock et des salles de jeux électroniques, sont autant d'entreprises rentables dans la société des loisirs. Dans un État autoritaire, la culture sert à distinguer l'élite des masses, la première la produisant et les secondes la consommant. C'est également une méthode de domestication : là où la Rome impériale tranquillisait les populations à coups de pain et de jeux, le Québec neutralise les siennes à grand renfort de plats-minute et de matches de hockey, de vin d'importation et de loteries. Enfin, dans le Québec écologique perpétuellement en proie aux tensions dynamiques entre l'intégration aux schèmes culturels plus vastes de l'Amérique du Nord et la notion différente qui s'y juxtapose de ce qu'est et peut être la culture, celle-ci est un processus d'épanouissement interactif en constante évolution. C'est, au meilleur sens du terme, la distinction qui caractérise l'évolution culturelle du Québec.

Pour ce qui est de l'appartenance ethnique, elle est d'importance assez secondaire dans le Québec superindustriel qui voit dans la différenciation des ethnies un obstacle à la découverte et à la formation des talents. Certes, on parle du bout des lèvres de racines et de groupes ethniques, mais plus sous leur aspect de marchés de consommation que comme collectivités à sauvegarder. Être d'origine française n'est

pas bien différent que d'être de souche anglo-saxonne. Tout au contraire, dans le Québec autoritaire, l'ethnie est l'élément crucial, celui qui distingue les **vrais** Québécois des autres. La sauvegarde de la langue et de la culture françaises ne semble possible au Québec que par des règlements formels et l'isolement. Par ailleurs, les limites sont floues entre ethnies dans la société écologique, qui estime que trop insister sur ce point ne peut qu'engendrer de dangereux stéréotypes; les individus appartiennent à des collectivités subdivisées en catégories multiples (religieuse, géographique, professionnelle, culturelle, sociale) dont l'origine ethnique ne constitue qu'un élément, et encore, un élément d'importance moyenne. L'échange culturel est la norme, l'échange ethnique normal.

LES SCÉNARIOS DE L'ÉDUCATION

L'éducation, l'apprentissage en général et l'école en particulier occupent des places différentes dans les trois modèles de société québécoise.

	SUPERINDUSTRIEL	AUTORITAIRE	ÉCOLOGIQUE
PRIORITÉ	intelligence	discipline	totalité
RÔLE DE L'ÉCOLE	service	encadrement	communauté
IMPORTANCE	limitée, au sein du réseau d'information	capitale car c'est elle qui dispense la formation	capitale, pour chacun
PROGRAMME D'ÉTUDE	aptitudes intellectuelles entraînement mental	aptitudes fondamentales à la survie	créativité libération
ÉCOLE MULTI-CULTURELLE	instrument	menace	idéal

En matière d'éducation, la priorité va, dans une société superindustrielle, à la formation de l'intelligence et tout spécialement des facultés cognitives, des aptitudes à dialoguer avec les ordinateurs, du raisonnement mathématique, de la compréhension des sciences et de la technologie et de certaines valeurs, telles l'esprit d'entreprise et de compétition. Dans un système autoritaire, la priorité va à la discipline, aux études qui différencieront les dirigeants en puissance des masses moins capables, aux aptitudes à la survie dans une société fermée et aux valeurs de conformité sociale, de tradition et de contrainte. Quant à l'éducation en milieu écologique, elle privilégie le tout et les idées holistiques connexes, la connaissance des systèmes et de leur fonctionnement et l'amour de l'intégrité personnelle et sociale. Créativité, apprentissage libérateur, sens de la remise en question, voilà les éléments essentiels du programme écologique.

Le rôle de l'école diffère également dans les trois systèmes. Dans la société superindustrielle bâtie sur les systèmes de communications, les réseaux de connaissances, les médias, les satellites et l'informatique, son importance est assez réduite ; il s'agit d'un service qui vient compléter l'apprentissage assisté par ordinateur et les programmes pédagogiques implantés ailleurs. La société doit sa cohésion à un réseau d'information électronique d'envergure mondiale avec lequel les foyers sont en liaison. L'école, en milieu autoritaire, est infiniment plus importante car elle assure la garde des jeunes, les coupe de la société, les protège des influences "dangereuses", leur incluque les us et coutumes de la société et se fait l'agent de la sélection et de l'avancement sociaux, économiques et politiques. Ce

système s'intéresse énormément à ce qui se passe à l'école. Par contre, dans une société écologique, l'école est une collectivité, un milieu propice à l'apprentissage, qui vient le stimuler, l'encourager, le guider et lui offrir les ressources et services nécessaires. Cette école ne se destine pas exclusivement aux jeunes mais à la collectivité tout entière et convie les citoyens de tous âges à poursuivre leur apprentissage.

L'école multiculturelle est précieuse à la société superindustrielle à titre de moyen, sa fin étant de préparer les membres des cultures dominantes, la française et l'anglaise, à savoir s'y prendre avec les autres - groupes ethniques et linguistiques. Elle met également l'acquis et les talents des membres des divers groupes au service du Québec dans sa recherche de débouchés mondiaux, ses contacts avec d'autres pays, ceux, surtout, de la bordure du Pacifique, et ses efforts pour conserver sa place dans l'arène économique universelle. Cette école, par contre, passe pour une menace aux yeux d'un État autoritaire si elle est autre chose qu'un outil à assimiler les divers groupes à la culture dominante. Tout est mis en oeuvre pour que le mélange d'élèves de chaque école soit favorable à la culture d'accueil et pour que les enseignants, le matériel pédagogique et le programme d'études fassent ressortir la supériorité de la culture québécoise. À part cette école interculturelle à vocation assimilatrice, il n'y a d'autre issue qu'une série de ghettos scolaires où les groupes minoritaires sont réunis, parallèlement aux anglophones peut-être, pour préserver l'isolement linguistique de la population francophone. L'école multiculturelle, toutefois, est un idéal pour la société écologique, une chance précieuse d'apprendre ce qu'autrui a à lui offrir en échange des perspectives, des valeurs, des façons d'agir et des talents qu'elle-même prise. Société multiculturelle en microcosme, elle est le lieu où le respect s'apprend, où les préjugés s'extirpent, elle est la grammaire de la communication théorique et appliquée entre cultures.

LES STRATÉGIES DE L'ÉCOLE MULTICULTURELLE

À moins de limiter l'entrée au sein de sa société par des mesures draconiennes et d'isoler plusieurs segments de sa population à des fins pédagogiques - et là, il faut reconnaître que la loi 101 représente peut-être un premier pas dans cette direction -, le Québec doit accepter certains postulats : 1) Montréal est une société pluriethnique ; 2) d'autres régions risquent également de se diversifier dans une certaine mesure, sur le plan culturel ; 3) quantité d'écoles vont devenir multiculturelles ; 4) ou ces écoles seront des foyers de violence, de rejet et de discrimination ou bien le haut lieu des rencontres entre cultures, langues et ethnies propres à enrichir tous ceux qui y auront part ; 5) si l'on veut que l'école interculturelle soit un milieu sain, il faudra y veiller ; 6) **toutes** les parties de l'interculturalisme doivent partager la conviction qu'elles ont quelque chose à offrir et quelque chose à recevoir.

Il n'est pas inconcevable que l'éducation, au Québec, finisse par prendre la forme de plusieurs "îlots scolaires", d'un goulag pédagogique composé d'établissements homogènes pour les Haïtiens, les Grecs, les catholiques irlandais, les protestants anglais, les évangéliques français, les Sikhs, les Vietnamiens, les Italiens, les cris, et ainsi de suite. Les projets éducatifs peuvent fort bien servir à accuser les différences, à consolider les stéréotypes, à isoler les populations et à maintenir des préjugés.

Si l'on veut éviter cette situation, il faut tout d'abord un leadership qui inspire confiance et propose la perspective d'une autre solution, propre à transcender les protections constitutionnelles, l'ethnocentrisme et la xénophobie. C'est là, pour le ministère de l'Éducation, un rôle autrement plus important que celui de grand maître des règlements. Il incombe aux dirigeants du monde de l'enseignement, aux administrateurs, aux professeurs et aux parents. Il incombe aussi aux organismes comme le Conseil de la langue

française et au Conseil supérieur de l'éducation. Il incombe enfin aux chefs de file des diverses communautés ethniques, culturelles et linguistiques, il m'incombe à moi, il vous incombe à vous.

À l'école interculturelle, c'est le climat qui fait tout. Climat d'accueil, d'acceptation, d'ouverture, de respect et d'affection, voilà les premiers cours qu'enseigne l'école, les plus grandes leçons qui guideront nos actes. Si la langue, la culture et l'origine ethnique d'autrui ne sont pas jugées importantes en soi, il n'y aura pas d'éducation interculturelle, nous n'en verrons que le mirage.

Le climat de l'école, bien entendu, n'est au fond que le reflet des gens qui y travaillent, surtout les administrateurs et les enseignants. Le "système" scolaire qui répartit les professeurs en fonction de l'ancienneté et les mute d'une affectation à l'autre, se structure en régimes pédagogiques, se fonde sur des objectifs terminaux et se voue à la normalisation n'est pas propice à l'essor de l'éducation interculturelle, pareil système étant le fruit exclusif d'une et d'une seule culture, la culture occidentale, cartésienne, rationaliste, bureaucratique, fonctionnaliste, analytique, objective, homogénéisée, disciplinée, blanche, franco-américaine et masculine.

L'école interculturelle devra peut-être assimiler d'autres épistémologies, d'autres ordres moraux, d'autres formules de relation. Dans cette optique, la culture dominante de l'école actuelle devra faire de son mieux pour tolérer un jour l'ambiguïté, accepter le mystère et admettre l'existence de multiples voies. À cet égard, l'éducation au Québec a beaucoup à apprendre sur ce qu'est, en réalité, le vécu multiculturel. Espérons qu'elle en saisira la chance.

BIBLIOGRAPHIE

BERTRAND, Yves et Paul VALOIS, Les options en éducation, Québec, ministère de l'Éducation, Service de la recherche, 1980.

BLOUIN, Jean, "Le futur du Québec", L'Actualité, vol. 9, n° 11, novembre 1984, pp. 49-61.

BOTKIN, James W., Madhi ELMANDJRA et Mircea MALITZA, No limits to Learning : Bridging the Human Gap, Londres, Pergamon, 1979.

CAPRA, Fritjof, The Turning Point : Science, Society and the Rising Culture, New York, Simon and Schuster, 1982.

CETRON, Marvin, Schools of the Future, New York, McGraw-Hill, 1985.

COHEN, Dian et Kristin SHANNON, The Next Canadian Economy, Montréal, Eden Press, 1984.

Conseil supérieur de l'éducation (Québec), Intercultural education, 1983.

CORDELL, Arthur, The Uneasy Eighties : The Transition to an Information Society, Ottawa, Conseil des sciences du Canada, enquête générale, n° 53, 1985.

DE BONO, Edward, Future Positive : A Book for the Energetic Eighties, Londres, Pergamon, 1979.

DROUIN, Marie-Josée et B. BRUCE-BRIGGS, Canada HAS A Future, Toronto, McClelland and Stewart, 1978.

DRUCKER, Peter E., Managing in Turbulent Times, New York, Harper and Row, 1980.

ELLUL, Jacques, Perspectives on Our Age : Jacques Ellul Speaks on His Life and Work, Toronto, C.B.C., 1981.

FERGUSON, Marilyn, The Aquarian Conspiracy : Personal and Social Transformation in the 1980s, Los Angeles, J.P. Tarcher, 1981.

FREIRE, Paulo, The Politics of Education : Culture, Power and Liberation, L.S. Hadley, (Mass.), Bergin et Garvey, 1985.

GODFREY, David et Douglas PARKHILL, dir., Gutenberg Two : The New Electronics and Social Change, Toronto, Press Porcepic, 1980.

GOULET, Jean, Les répercussions culturelles de l'informatisation au Québec, Québec, Conseil de la langue française, 1982.

GROSS, Bertram, Friendly Fascism : The New Face of Power in America, New York, M. Evans, 1980.

Groupe québécois de prospective, Le futur du Québec au conditionnel, Chicoutimi, Gaétan Morin, 1982.

HARMAN, Willis, An Incomplete Guide to the Future, New York, Simon and Schuster, 1976.

HEILBRONER, Robert, An Inquiry into the Human Prospect, New York, Norton, 1974.

JULIEN, P.A., P. LAMONDE et D. LATOUCHE, Québec 2001 : Une société refroidie, Québec, Boréal Express, 1976.

MASUDA, Yoneji, The Information Society as Post-Industrial Society, Washington, D.C., World Future Society, 1980.

NAISBITT, John, Megatrends : The New Directions Transforming our Lives, New York, Warner, 1982.

ONTARIO, Ministry of Education, Ministry of Colleges and Universities, "Education in Ontario : 1980-2015. Scenarios on the future", Review and Evaluation Bulletins, vol. 3, n° 3, Toronto, 1982.

ONTARIO, Ministry of Education, Ministry of Colleges and Universities, "Towards the year 2000 : Future conditions and strategic options for the support of learning in Ontario", Review and Evaluation Bulletins, vol. 5, n° 1, Toronto, 1984.

OCDE (Organisation pour la coopération et le développement économiques), Future Educational Policies in the Changing Social and Economic Context, Paris, 1979.

POLAK, Fred, The Image of the Future, Amsterdam, Elsevier, 1973.

PRIGOGINE, Ilya, Order out of Chaos : Man's Dialogue with Nature, New York, Bantam, 1984.

ROBERTSON, James, The Sane Alternative : Signposts for a Self-Fulfilling Future, Londres, James Robertson, 1978.

ROSZAK, Theodore, Person-Planet : The Creative Disintegration of Industrial Society, New York, Anchor Press, 1978.

SCHUMACHER, E.F., Small is Beautiful : A Study of Economics as if People Mattered, Londres, Sphere Books, 1974.

SCHUMACHER, E.F., Good Work, New York, Harper and Row, 1979.

Conseil des sciences du Canada, Planning Now for an Information Society : Tomorrow Is Too Late, Ottawa, ministère des Approvisionnements et Services, 1982.

SHANE, Harold et M. Bernadine TABLER, Educating for A New Millenium, Bloomington, Ind., Phi Delta Kappa, 1981.

SPRAAKMAN, Gary, Tom BECHER et Keith WILDE, dir., Canadian Cultural Futures : Options for Living Together, Montréal, Canadian Association for Futures Studies, 1984.

THOMAS, Alan M., Learning in Society, Commission canadienne pour l'Unesco, documents intermittents, n° 41, 1983.

TOBIN, Judith et Donna SHARON, dir., New Technologies in Education in Canada : Issues and Concerns, document n° 17 d'une collection sur les technologies nouvelles dans l'éducation au Canada, parrainée par les Commissions nationales de la région européenne de l'Unesco et TVOntario, Toronto, TVOntario, 1984.

TOFFLER, Alvin, La troisième vague, traduit de l'anglais par Michel Deutsch, Paris, Denoël, 1980.

UNESCO, The Social Implications of the Scientific and Technological Revolution, Paris, 1981a.

UNESCO, Domination or Sharing ? Endogenous Development and the Transfer of Knowledge, Paris, 1981b.

WILSON, J. Donald, dir., Canadian Education in the 1980's, Calgary, Detselig, 1981.

L'ÉCOLE MULTICULTURELLE ET LA RÉALITÉ POLITIQUE QUÉBÉCOISE

Daniel LATOUCHE
Professeur
Département de science politique
et Centre d'études canadiennes-françaises
Université McGill

Texte préparé pour le
Conseil de la langue française

TABLE DES MATIÈRES

	Page
Introduction	181
Il y aura toujours de la politique heureusement	182
La sainte-enfance multiculturelle	186
Plaidoirie pour une stratégie du pluralisme culturel	191
La perspective démographique, rien de réjouissant	197
La désarticulation tranquille	208
Culture québécoise ou culture canadienne au Québec?	212
Mais il y a l'autre scénario	220
Le défi nord-américain	221

Quinze ans après le débat sur "l'école anglaise", voilà que s'amorce au Québec un débat sur "l'école multiculturelle". Même si personne n'a jugé bon de le spécifier - et en soi cela est révélateur -, on présume que c'est de l'école multiculturelle française dont il s'agit. Il y a là un signe que les choses ont changé au Québec, et changé pour le mieux. Ce nouveau débat est la rançon qu'il faut payer pour avoir réussi à "régler" certains problèmes. Aujourd'hui, il ne s'agit plus pour les Québécois de protéger leur statut de minorité linguistique, mais d'aménager leur nouveau statut de majorité culturelle. Cela ne sera pas facile et cela risque même de déboucher sur des problèmes nouveaux. En soi, cela n'a rien de bien inquiétant. C'est en affrontant de tels problèmes que les collectivités ont la chance d'avoir prise sur la réalité. C'est à cette occasion aussi que les individus peuvent accroître leur sphère de liberté.

Car, c'est bien de cela qu'il s'agit : de réalité et de liberté.

La contribution d'un spécialiste de la science politique n'aura nécessairement que fort peu à voir avec les dimensions pédagogiques et interculturelles de ce débat. Je laisse à d'autres le soin de débattre de la meilleure façon pour l'école de transmettre des valeurs de tolérance et d'émerveillement devant sa "différence" et celle des autres. La vision qui est proposée ici est passablement éloignée du vécu scolaire. Certains pourront même y voir une intrusion malheureuse de la politique dans un monde qui devrait en être protégé à tout prix.

IL Y AURA TOUJOURS DE LA POLITIQUE... HEUREUSEMENT

Pourtant, l'un des écueils qu'il faudra éviter dans la conduite de ce débat, c'est celui de considérer la problématique de l'école multiculturelle uniquement à travers sa dimension pédagogique, comme si la pédagogie allait chasser la politique. Il est facile de ne voir dans la politique qu'une distraction dangereuse par rapport à des enjeux plus profonds, et une distraction qui n'est même plus à la mode, s'empresse-t-on d'ajouter. De toute évidence, la politique a mauvaise presse par les temps qui courent. Il est tentant d'y voir une menace ou, au mieux, une perte de temps. Le phénomène n'est pas nouveau. Dans les années 50, on proclamait avec satisfaction "la mort des idéologies" et l'arrivée d'un nouvel individualisme.

Dès qu'on aborde le sujet de l'école, la politique a pire presse encore que dans le cas de l'économie ou du transport aérien. On se croirait revenu à l'époque du Rapport Parent et du débat sur la création du ministère de l'Éducation. "Faire de la politique sur le dos des enfants, quelle horreur! Vivement l'école multiculturelle pour nous débarrasser de cette vilaine politique qui empoisonne notre existence."

Lorsque l'avenir est aussi incertain, menacé de plus par la politique elle-même, on se prend à espérer qu'il doit y avoir "quelque chose" en deçà et au delà de la politique. On se met à rêver d'une société sans politique, sans conflits et, pourquoi pas, sans gouvernement et sans État. Et si l'autoréglementation pouvait remplacer la réglementation, et l'initiative personnelle, la bureaucratie?

Pourtant, si la politique disparaît, c'est non seulement notre "autre" sport national qui disparaît, mais

aussi le seul instrument dont nous disposons pour donner un sens collectif à la juxtaposition de millions de projets individuels. Sans la politique, il est impossible de mettre le collectif au service de la liberté de chacun. Le débat sur l'école multiculturelle devra donc être un débat politique. Il devra aussi s'alimenter à d'autres sources qui, dans cet essai, n'auront pas droit à toute la place qu'elles mériteraient.

C'est toujours à l'école qu'on demande de régler pour demain les problèmes qui apparaissent insolubles aujourd'hui. La permissivité sexuelle, l'éclatement de la famille, l'informatisation sont ainsi promus au rang de ces questions où seule l'école peut intervenir. En l'installant sur les bancs de l'école, on espère non seulement dépolitiser une question, mais on choisit aussi de lui nier toute dimension collective. En la reléguant dans l'avenir, celui des enfants, on la sort du temps historique de la société.

Tout devient alors une question d'attitudes. Et l'école, c'est le lieu magique où se forment et se déforment les attitudes, pas tellement les nôtres mais plutôt celles des générations futures. L'avenir a d'autant l'air positif qu'il s'accompagne d'un diagnostic pessimiste sur le présent.

Ce n'est pas une coïncidence si le Canada anglais a décidé de régler son "problème" québécois en privilégiant le bilinguisme individuel, celui qu'on apprend dans les classes d'immersion, et non un bilinguisme territorial qui nécessiterait une décision politique. Le Québec n'est pas en reste lui non plus avec ses lois 22 et 101. Il est toujours tentant de s'imaginer qu'on peut changer la réalité en changeant l'école. On l'avait fait une première fois à l'époque de la réforme de l'éducation. On le fera de nouveau.

Il ne faut pas être dupe non plus de ce refus de la politique. Dans bien des cas, il ne sert qu'à camoufler un refus du changement et une tentative de dernière chance de préserver des privilèges qu'on voudrait absolument faire passer pour des droits acquis, ou simplement pour des droits tout court. Dans les années 60, les communautés religieuses et les groupes de pression n'hésitaient pas à utiliser cet argument pour défendre le statu quo. Aujourd'hui, les acteurs ont changé, mais la tactique demeure.

Pourtant, si l'on veut construire une école multiculturelle québécoise, il faudra bien se donner une politique. Des privilèges devront nécessairement être réaménagés. On peut déjà prévoir que les organisations syndicales d'enseignement s'y opposeront, car l'école multiculturelle ne peut qu'entraîner un supplément d'effort. De plus, l'école multiculturelle suppose une lecture de la réalité scolaire et même sociale qui s'oppose à celle du corporatisme syndical. On ne peut envisager de créer une école multiculturelle à coups de "temps supplémentaire" et de journées pédagogiques.

Pourtant, même s'il est tentant de dresser un parallèle entre l'Assemblée des évêques de 1963 et les élites syndicales de 1985, il faut admettre que, s'il était possible de mettre en oeuvre la réforme de l'éducation sans la collaboration des évêques, l'école multiculturelle exige la pleine collaboration des enseignants. Car cette école, c'est aussi leur école.

Derrière le discours des porte-parole, officiels ou non, de la communauté anglophone, se cache aussi une intention politique dont on peut certes déplorer l'hypocrisie, mais dont il faudra aussi tenir compte. Pour les anglophones du Québec, il y a aussi un projet d'école multiculturelle, mais c'est un autre projet. À

la limite, on peut penser qu'il n'y a guère de place au Québec pour les deux projets. Nous y reviendrons.

Il faudra aussi éviter le danger de tenir compte de la réalité politique, mais d'une réalité passée. Ce sera d'autant plus tentant que certaines des questions associées à ce passé encore proche n'ont pas encore trouvé de réponses satisfaisantes. Il n'y a qu'à songer à l'éternelle question de la place que doit occuper le Québec dans l'ensemble géopolitique canadien pour se convaincre de l'immortalité de certaines problématiques. La question de la langue continue elle aussi de se poser au Québec.

Dans un cas comme dans l'autre, les termes de l'équation ont cependant changé. Il est important de le reconnaître. Autrement, on se condamne à revivre les débats d'hier, ce qui est une autre façon d'éviter ceux de maintenant.

La réalité politique et linguistique du Québec a changé depuis Saint-Léonard, mais il y a encore une réalité politique et linguistique.

Jusqu'à présent, la majorité des intervenants dans ce nouveau débat du multiculturalisme à l'école ont privilégié l'approche individuelle et psychologique. Selon les cas, et surtout selon les points de vue professionnels, le problème de l'école multiculturelle est perçu tantôt comme une question qui relève du comportement des enfants, tantôt de celui des parents, ou des enseignants, des programmes, des directeurs d'école, et même du matériel pédagogique. Ce point de vue sectoriel est indispensable, avons-nous dit. Nous laissons cependant à d'autres le soin de le développer. Parfois, il conduit à des débordements de bonne volonté et d'amour du prochain qui risquent de l'étouffer. Si

on permet à ces débordements de devenir la norme, le débat risque de mal s'engager.

LA SAINTE-ENFANCE MULTICULTURELLE

Ces excès de bonne volonté cachent souvent une autre volonté qui, elle, ne craint pas autant la politique.

C'est le cas, par exemple, lorsqu'on choisit de sombrer dans un délire tiers-mondiste qui n'est pas sans rappeler l'époque de la Sainte-Enfance. Une véritable mythologie des AUTRES cultures fait irruption dans le discours. Ainsi, prenant note de ce que les cultures autres qu'occidentales n'ont pas développé de visées intégrationnistes, Robert Vachon et Kalpana Das écrivent :

> Ce n'est que depuis leur intégration (généralement forcée ou démocratiquement manipulée et d'ailleurs très partielle) que les élites au pouvoir parlent aussi d'intégration obligatoire [...]. Il existe en effet des humanismes qui ne sont pas basés sur l'autonomie individuelle, la liberté de choix, la maîtrise de sa destinée ; des cultures de justice qui ne sont pas basées sur des concepts d'égalité et des droits de l'Homme [sic] ; des cultures économiques avancées qui ne parlent pas de propriété, de productivité, de salaires et de plein emploi ; des cultures politiques raffinées, sans notion de démocratie, de Nation-État, de souveraineté, de pouvoir politique, de citoyenneté et de langue officielle ; des cultures éducatives élevées, sans écriture, sans écoles et systèmes

scolaires ; des cultures hautement scientifiques qui ne sont fondées ni sur l'objectivité, ni sur la subjectivité, etc. (Le Devoir, 20 août 1984.)

On serait tenté de dire qu'à part les Schtroumpfs, bien rares sont les sociétés qui ont réussi l'exploit de se donner une culture aussi éloignée de la réalité. On nage en pleine science-fiction culturelle. En limitant les cultures traditionnelles aux seules cultures vietnamienne, hindoue, africaines et amérindiennes, on fait joyeusement abstraction de quelques milliers de cultures, des sociétés polynésiennes aux sociétés arabes et mayas, où l'intégration était la règle. Il ne s'agit pas de justifier cette intégration à partir d'un décompte historique, mais de constater qu'on ne fait aucunement avancer le débat en plaçant ainsi certaines cultures en dehors de l'humanité, celle qui existe et non celle qu'on voudrait voir émerger, sous prétexte que cette mise au rancart protège ces sociétés du jugement de l'Histoire et les immunise contre les vices de la modernité.

Doit-on rire ou pleurer à la lecture du monde merveilleux de ces autres cultures, toutes plus respectueuses les unes que les autres? Pleurer probablement. Il ne faut pas beaucoup d'imagination pour suggérer le contour que peuvent prendre ces "humanismes" qui ne sont pas fondés sur l'autonomie individuelle, la liberté de choix et la maîtrise de sa destinée. La réalité en est souvent une de dictature religieuse, de discrimination institutionnalisée et d'esclavage. Quant aux systèmes de justice qui ne reconnaissent pas l'égalité et les droits inaliénables de chaque être humain, on hésite à décrire ce qu'ils peuvent parfois donner. La torture, les mutilations, les suicides collectifs, les mises à mort "volontaires", les génocides n'y sont pas des phénomènes inconnus.

Mais il y a matière à rire aussi, surtout lorsque les auteurs nous parlent de ces "cultures éducatives élevées" où il n'y a ni écriture, ni école et de ces "cultures hautement scientifiques" qui ne sont fondées ni sur l'objectivité, ni sur la subjectivité. À part la Révélation et le hasard, on se demande ce qui peut bien remplacer la subjectivité et l'objectivité. Quant à l'absence d'écriture...

Mais passons, avant d'être accusé de mauvaise foi!

Par-delà le ridicule, des attitudes de ce genre témoignent d'un sens de la supériorité morale exaspérant. Trop souvent, le multiculturel et le pluriculturel sont érigés en nouvel ordre moral dont seuls quelques initiés peuvent aspirer à la pleine compréhension. Heureusement que, dans une ville nord-américaine comme Montréal, le multiculturalisme ne se vit pas sur ce mode religieux. La réalité arrive à point pour empêcher que ce snobisme du respect des autres ne devienne la norme.

À la limite, cette mythification de l'autre n'est que le nouveau visage que prend un paternalisme (ou un maternalisme) dépassé. À en croire certains textes, les autres seraient porteurs de tous les espoirs de l'humanité. Leur simple présence suffit à nous renvoyer à nos propres limites. Ils sont ouverts, nous sommes fermés. Ils sont porteurs de valeurs immortelles, nous sommes des modernes éphémères. Ils sont vrais, nous sommes faux. Ils ont les bonnes questions, nous leur imposons les mauvaises réponses. Ils ont su

conserver leurs traditions, nous sommes à la dérive. Ils ont un être profond, nous sommes superficiels[1].

Si nous pouvions devenir des AUTRES nous aussi, ce serait merveilleux! Être l'AUTRE de quelqu'un!

Mais cette volonté bien arrêtée que les AUTRES demeurent autres, ne témoigne-t-elle pas d'un refus profond de les voir changer, évoluer, s'adapter? N'est-ce pas prétendre les cantonner dans un folklore d'autant plus dévastateur qu'il ne se limite pas aux costumes colorés et aux recettes de cuisine? On ne les apprécie que s'ils conservent leur authenticité. Cela nous permet de mieux les apprécier, et surtout de ne pas partager avec eux les bienfaits matériels de notre propre superficialité. Les AUTRES ne remplissent vraiment leur fonction d'autres que s'ils persistent dans leur être profond. En effet, à quoi bon avoir des AUTRES, s'ils ne nous questionnent pas, s'ils ne nous posent pas un défi? Leur rôle, c'est de nous donner bonne conscience, mais pour ce faire, ils doivent nous culpabiliser.

---

1. Nous ne faisons pas pour l'instant les distinctions qui s'imposent entre membres de communautés culturelles et immigrants, entre les "vieilles" et les "récentes" communautés, entre les arrivants volontaires et les réfugiés. La multiplication sans cesse renouvelée des noms pour définir ces AUTRES témoigne de notre désarroi intellectuel. Il est évident que le problème se pose différemment dans chacun de ces cas ; malheureusement, nous ne pourrons pas rendre justice à ces nuances. Certains choisiront certainement d'y voir une volonté de ne pas respecter les différences des AUTRES.

Pourtant, les AUTRES n'en exigent pas tant. En choisissant Montréal, le Québec, le Canada et l'Amérique du Nord, ils choisissent nécessairement un mode d'insertion sociale et une façon de "faire les choses". Dans bien des cas, ce choix n'est pas libre et on doit le déplorer. Mais il faut aussi accepter que bon nombre de nouveaux arrivants veulent vivre cette américanité que nous prenons trop pour acquise. C'est tout aussi vrai pour les membres des communautés culturelles établis ici depuis longtemps. Faire abstraction de l'expérience nord-américaine au nom du respect du pluralisme est la pire forme de non-respect.

Il est naturel, et même essentiel, que les personnes qui ont à vivre avec cette "question" de l'école multiculturelle, la posent en termes de vécu quotidien. C'est aussi de ce niveau que devront venir les solutions. Ce qui ne veut pas dire qu'il ne faut pas envisager la question sous un angle plus collectif et politique. L'éclairage sera alors différent, plus diffus et moins centré sur l'objet immédiat ; sa lumière demeure cependant importante[2].

Elle l'est d'autant plus que la place de la société québécoise dans l'ensemble canadien est soumise à des interrogations. Le Québec a aussi son AUTRE, et il n'est pas toujours porteur de compréhension. Pour être plus précis, il faudrait probablement dire que le Québec tout entier est l'AUTRE du Canada anglophone. À la limite, toutes les "solutions" au multiculturalisme de

---

2. Afin d'éviter tout malentendu, disons que tous ceux qui travaillent sur le terrain de l'école multiculturelle ne partagent pas cette mentalité "Sainte-Enfance". Bien au contraire. Ils savent que la réalité est et doit être tout autre.

nos écoles doivent tenir compte du contexte sociopolitique dans lequel le Québec évolue. On peut le déplorer. On doit le constater.

PLAIDOIRIE POUR UNE STRATÉGIE DU PLURALISME CULTUREL

On pourra voir dans ces propos un plaidoyer pour une évaluation stratégique de la question de l'école multiculturelle. Et on aura tout à fait raison. Le calcul n'est pas nécessairement synonyme d'intégration forcée ou de manipulation. C'est reconnaître que la réalité n'est pas donnée, mais qu'elle se façonne à coups d'interventions. Calculer, c'est admettre sa propre liberté, et surtout c'est reconnaître d'emblée celle de ces AUTRES pour qui le calcul est un instrument de survie et de progrès. Il n'y a donc pas de honte à voir la problématique du multiculturalisme scolaire à la lumière du prisme de la réalité québécoise. C'est d'ailleurs le seul prisme que nous avons pour l'appréhender. Chose certaine, ceux pour qui l'école multiculturelle est un fait moral ou une question de civilisation, se rebifferont devant cette intrusion du calcul politique dans ce qu'ils considèrent une question de morale.

Il faut respecter ce point de vue, mais il ne faut pas cependant se laisser obnubiler. Dans bien des cas, on choisit de camoufler la dimension politique de l'école multiculturelle derrière de prétendues questions éthiques. On reconnaîtra là la même manoeuvre qui consiste à utiliser une argumentation technique ou scientifique pour débattre des questions jugées trop épineuses. Aujourd'hui, l'éthique a remplacé la technologie, qui avait elle-même remplacé la religion, comme la voie d'évitement par excellence.

Souvent le piège est tellement grossier qu'il ne trompe personne. C'est le cas lorsque les défenseurs

de l'école anglaise assimilatrice tentent de déguiser leur défense de la liberté de choix en une défense de l'école multiculturelle. Comme la position de la minorité anglophone québécoise s'est modifiée, de façon relative il faut bien l'admettre, l'argumentation utilisée pour tenter de récupérer tous les avantages d'une position dominante qu'on croit menacée a elle aussi nécessairement changé. En 1965, c'est au nom de sa supériorité intrinsèque (son modernisme, son caractère a-religieux, son efficacité) qu'on défendait l'école anglaise. Par la suite, on a utilisé l'argument du bilinguisme et de l'égalité, pour passer ensuite à celui du respect des droits des minorités et maintenant à celui de la supériorité morale de l'école multiculturelle. Bien entendu, ce type de multiculturalisme parle anglais. Curieuse coïncidence!

Il ne s'agit pas de ressusciter la problématique de LA culture québécoise et son cortège de questions existentielles sur la québécitude, la tradition, les valeurs profondes, la nature de notre NOUS collectif. Un tel discours n'a plus guère de prise sur la réalité qui se forge aujourd'hui dans nos écoles. Le pire danger qui guette notre analyse de l'école multiculturelle, c'est d'oublier que c'est avant tout un discours sur l'école. Non pas l'école multidisciplinaire du Rapport Parent ou l'école médiatique de certains visionnaires, mais l'école telle qu'elle se vit et telle qu'elle est perçue.

Ce n'est pas l'école multiculturelle d'hier qu'il faut construire, mais celle qui existe déjà. Bon nombre de réflexions sur cette école multiculturelle tablent sur des valeurs et des comportements qui n'existent plus. Il est évident qu'une analyse des problèmes de l'école multiculturelle qui s'appuie sur une perception faussée de l'école et des jeunes est condamnée à l'échec. Trop souvent, on espère régler par le biais

du dépassement multiculturel certains des problèmes de l'école d'aujourd'hui.

D'ailleurs, l'existence même de cette problématique du multiculturalisme scolaire ne témoigne-t-elle pas d'un certain échec de l'école québécoise "tout court"? Certes, on ne pouvait prévoir en 1965 l'arrivée massive de nouveaux Québécois, les vagues de réfugiés, la dénatalité. Mais, est-ce une raison suffisante? La "nouvelle" école québécoise, celle qu'on a mise sur pied à partir de 1965, ne devait-elle pas s'appuyer sur des programmes, des structures et des valeurs tels qu'elle pourrait facilement s'adapter et tirer parti des changements massifs qu'on appréhendait à l'époque. On parlait d'une école flexible, ouverte et respectueuse des différences entre les élèves. Des chapitres entiers étaient consacrés à la nécessité de rassembler les différences et de les enrichir. Le respect de l'individualité et du potentiel de chacun devait être la règle.

Ceci n'est pas un plaidoyer pour l'école "d'avant-le-Rapport-Parent", et encore moins une tentative de réhabiliter le collège classique. Néanmoins, il faut constater que si nous voyons dans l'école multiculturelle un défi à relever, c'est que l'école québécoise n'a pas en elle les ressources et le dynamisme pour répondre "normalement" à ce défi.

On ne "réglera" pas la question du multiculturalisme, si on ne règle pas aussi celle de l'école tout court (encore qu'il n'y ait rien de plus illusoire et de plus dangereux que de prétendre régler le problème de l'école). Et l'une des dimensions importantes de cette question de l'école est celle de sa nécessaire communalité. En 1985, l'école doit-elle être la même pour tous?

En France, c'est un débat qui n'a jamais vraiment été résolu. Il renaît constamment dans les circonstances les plus inattendues. Au Québec, il y a déjà longtemps que nous avons une école différente. La religion et la langue s'en chargent depuis toujours, la géographie et l'appartenance sociale aussi. Il nous faut cependant apprendre à vivre et à profiter de cette diversité d'écoles. Pendant un temps, on a cru que l'école allait devenir moins importante. C'est le contraire qui s'est produit. Certes, l'école est moins un lieu d'apprentissage et de découverte. La télévision s'en occupe et s'en occupera de plus en plus (surtout dans la mesure où la télévision acquiert une profondeur et une mémoire historique qu'elle n'avait pas à ses débuts). L'école n'est plus un moyen de transmission de connaissances. La micro-informatique va s'en charger de plus en plus.

Non, l'école devient un lieu d'échanges et de confrontations entre des expériences différentes de la réalité et du vécu. Ce n'est plus la rencontre avec LE savoir, celui du maître, mais le contact avec le savoir des autres (un savoir qui lui aussi a souvent été acquis en dehors de l'école). Il faudrait déjà commencer à réfléchir sur cette mutation de l'école. L'école multiculturelle ne sera pas que multiculturelle, elle sera aussi une école différente.

Ce n'est cependant pas le sens principal qu'il faille donner à cette réflexion. Celle-ci portera en bonne partie sur le nouvel environnement sociopolitique dans lequel l'école québécoise devra évoluer. Il est difficile de prévoir les répercussions qu'aura cet environnement sur l'école québécoise. La relation entre toute société et son école n'est jamais aussi simple qu'on voudrait nous le faire croire. Les causalités ne sont ni univoques ni unidirectionnelles. Heureusement d'ailleurs. L'école, comme bon nombre

d'institutions sociales, n'est pas aussi perméable et malléable que les réformistes de tout genre le croient. Lieu de rencontre entre le passé et l'avenir, entre le neuf et le vieux, entre la liberté et l'ordre, l'école a nécessairement une force d'inertie qu'on évalue mal une fois qu'on l'a quittée.

Nous posons donc comme hypothèse que l'école multiculturelle doit avant tout être une école et qu'à ce titre, elle s'inscrit au coeur des débats sur l'école et sur les relations entre l'école et la société. En corollaire, il faut convenir que le multiculturalisme dont il est question pour l'école ne saurait être considéré à part de la conjoncture culturelle d'une société. Qu'il s'agisse de l'école, de l'entreprise, des médias ou de la salle de concert, c'est de la même culture qu'il s'agit; de la même culture et donc des mêmes conflits, des mêmes accommodements et des mêmes coexistences.

Il ne faut pas répéter l'erreur des politiques linguistiques du gouvernement fédéral[3]. En faisant la promotion du bilinguisme institutionnel pour ce qui est de ses appareils administratifs et du bilinguisme scolaire à l'extérieur du Québec, il a complètement détaché le problème de la langue française au Canada de ses assises sociales et politiques. Il en a fait une question de structures administratives et d'apprentissage scolaire. Il prétend avoir réglé le problème de la culture en réglant celui des formulaires administratifs et de l'enseignement en français. Le résultat est catastrophique tant pour les minorités françaises qui voient leur langue prise en charge par d'autres, comme s'il s'agissait d'un simple attribut socio-économique,

---

3. Mais est-ce bien une erreur et sinon, ne vaudrait-il pas mieux envisager sérieusement de l'imiter?

que pour la "culture canadienne" qui, malgré tous les Canadian content, n'arrive pas à sortir de sa dépendance.

La minorité anglaise du Québec a déjà commencé à vouloir nous faire croire qu'il y avait un problème de pluralisme culturel au Québec et que c'est à l'école qu'il faut le solutionner. Encore une fois, le piège est grossier. Ce qu'Alliance-Québec a en tête, ce n'est rien d'autre que la vision ethnic mosaic si chère aux défenseurs canadiens-anglais du multiculturalisme. À la limite, on peut dire qu'il n'y a pas vraiment de problème de pluralisme culturel au Québec. Il y a des problèmes posés par l'intégration - ne jouons surtout pas sur les mots - de traditions culturelles différentes au sein d'une culture dominante. C'est la situation qui existe en France et aux États-Unis. C'est celle qui devrait exister au Québec. C'est une vision toute différente de celle d'Alliance-Québec[4] pour qui le Québec ne devrait être qu'une immense little Italy à la new-yorkaise ou un gros Chinatown sur le modèle de San Francisco, c'est-à-dire des concentrations où pullulent les bons restaurants et où les natives se parlent entre eux dans leur langue!

Ne nous faisons pas d'illusion : la question - en admettant que cela en soit une - du pluralisme culturel à l'école ne sera abordée franchement que si la question - fort réelle celle-là - de l'aménagement culturel

---

4. Cette mention d'un organisme respecté et respectable sera sans doute jugée de mauvais goût. Certes, on ne peut pas reprocher à cet organisme sa démarche et ses manoeuvres. On peut même lui accorder le bénéfice du doute. Cela ne doit pas nous empêcher d'appeler les choses par leur nom, de temps en temps du moins.

du Québec connaît une solution plus définitive et permanente que ce que nous connaissons actuellement.

Anticipons sur la conclusion de cette réflexion pour préciser ce qu'il faut entendre par une solution "plus définitive et permanente" : tant que Montréal ne deviendra pas une ville capable de "dire" en français la réalité nord-américaine dans tout ce qu'elle a de mélanges et de dynamismes, la question de l'école multiculturelle ne sera pour les francophones qu'une question théorique et pour les anglophones une manoeuvre politique.

Il est courant de prédire des lendemains qui chantent, ou qui pleurent, pour le Québec. Il est toujours plus réconfortant de savoir que l'Histoire est encore prête à faire une exception dans le cas du Québec et à lui réserver le meilleur ou le pire des sorts. C'est un vieux réflexe messianique dont nous n'avons pu apprendre à nous débarrasser depuis le Secret de Fatima.

Dans l'ensemble, rien ne ressemblera plus au Québec de l'an 2000 que celui de 1985. C'est dans le détail, encore une fois, que l'évolution de la société québécoise risque d'être différente. Mais le détail, dans le cas d'une société de six millions d'habitants, touche souvent à l'essentiel puisque la force d'inertie y est nécessairement moins grande.

LA PERSPECTIVE DÉMOGRAPHIQUE, RIEN DE RÉJOUISSANT

La stagnation démographique est sans contredit le facteur le plus structurant de l'avenir à moyen terme de la société québécoise. Au recensement de 1981, les Québécois ne formaient plus que 26,5 % de l'ensemble canadien. Cette proportion atteindra vraisemblablement 24 % au tournant du siècle, et ce, indépendamment de ce

qui pourrait survenir sur le "front" démographique d'ici là.

Il suffira alors qu'un parti politique remporte 67 % des sièges dans le reste du Canada pour obtenir une majorité absolue des sièges à la Chambre des Communes. Il remporterait ainsi l'élection sans aucune représentation du Québec. Avec une représentation minimale de 20 % des sièges au Québec, il lui suffira de 59 % des sièges pour atteindre le même résultat. Il deviendra donc de plus en plus facile de prendre le pouvoir et de gouverner sans l'appui des électeurs québécois. Lors de l'élection fédérale de 1984, il aurait été possible au Parti conservateur de former un gouvernement majoritaire avec seulement une poignée de députés québécois. Pas besoin, donc, d'attendre l'an 2000 pour voir ce scénario se réaliser. C'est un fait qui n'a pas été soulevé dans le raz-de-marée d'analyses qui a suivi la dernière élection.

Avec la nouvelle Constitution canadienne, le rapport politique entre le Québec et le reste du Canada s'est profondément modifié. Ce changement n'a pas nécessairement toutes les tonalités de catastrophisme qu'on se plaît à nous décrire. Il est cependant très réel. Le reste du Canada a décidé de faire du Québec une province comme les autres qui ne pourra plus faire appel à la différence. Le fait que le Québec soit LA province de la minorité française du Canada ne veut plus rien dire.

N'oublions pas non plus que c'est autour de l'école et des droits scolaires que cette mise au pas du Québec s'est faite. Il faudra en tenir compte et ne plus prétendre que l'école québécoise est à l'abri de barricades constitutionnelles infranchissables. À l'avenir,

si on veut défendre l'école québécoise, c'est en faisant appel à d'autre chose que l'A.A.N.B. qu'on pourra y arriver.

On peut déjà penser à une stratégie qui soit tout autre que celle suivie par les gouvernements québécois jusqu'ici. On devra envisager, par exemple, - et comme tous les exemples, celui-ci est dangereux - que l'école québécoise devienne l'un des piliers de la nouvelle réalité canadienne, en servant de lieu privilégié où les nouveaux arrivants sont arrimés à la réalité canadienne dans sa version québécoise. Un peu comme l'école française "arrime" les jeunes Cambodgiens à la réalité européenne (l'exemple est probablement mal choisi à cause de la réalité de l'école française).

Peu importe les solutions que l'on trouvera, une réalité demeure : l'A.A.N.B. et les Pères de la confédération ne nous servent plus à grand-chose. Il va falloir compter sur une nouvelle façon d'envisager l'éducation au Québec pour préserver le contrôle québécois sur l'école québécoise. Cela n'ira plus de soi.

La composition linguistique du pays est une donnée encore plus préoccupante que cette fragilité constitutionnelle. Parce qu'elle est un "danger beaucoup plus récent", la menace constitutionnelle a monopolisé toute l'attention. L'équation démolinguistique du pays n'a pas le même cachet de nouveauté. On a tellement crié au loup démographique (ou à la revanche des berceaux) que cette menace ne fait plus peur à personne. Simplement soulever la question a l'air d'un retour aux années 30. Et pourtant!

Entre 1971 et 1981, la situation s'est même détériorée. Un simple regard sur les chiffres des transferts linguistiques suffira pour convaincre les plus sceptiques.

Entre 1961 et 1971, plus de 273 000 individus de langue maternelle française et vivant à l'extérieur du Québec sont passés à l'anglais comme langue d'usage[5]. En 1981, à partir d'une base nécessairement plus restreinte, les transferts ont même augmenté jusqu'à 304 000 individus[6]. Pour le groupe de langue maternelle française, il s'agit d'une augmentation de 11 % des pertes et de 4 % des transferts totaux. On a fait grand cas de cette augmentation des gains du groupe français auprès de la population de langue maternelle anglaise (de 30 000 à 40 000), ce qui a permis de réduire quelque peu le bilan net des transferts totaux. Mais le phénomène est tellement réduit qu'il n'a de signification qu'au niveau des pourcentages. De plus, 90 % de ces nouveaux acquis sont survenus dans ces provinces qui sont les destinations privilégiées de ceux qui sortent du Québec. Il s'agit donc davantage d'un phénomène de migration que de transferts linguistiques.

À l'extérieur du Québec, il n'y a plus que 5,3 % des citoyens qui se disent de langue maternelle française contre 6,0 % en 1971 ; un résultat d'autant plus surprenant que des nombres records de Québécois francophones ont émigré ailleurs au Canada durant cette période. Pour ce qui est de la langue parlée à la maison, il n'y a plus que 3,8 % des non-Québécois qui disent adopter le français (contre 4,4 % 10 ans auparavant).

---

5. John Kralt, Les langues au Canada. Études schématiques, recensement du Canada, 1971, cat. 00-707, 1976.

6. Statistique Canada, Recensement du Canada, 1981.

Il est d'usage d'utiliser ces chiffres pour illustrer la faillite des politiques fédérales de maintien des minorités françaises et de bilinguisme. Il s'agit là d'une lecture partisane et à courte vue de la situation. Ce qu'il faut davantage y lire, c'est la résistance fort efficace de la réalité socio-économique du pays à toutes les tentatives de réaménagement linguistique. Pour le Québec, un tel échec est plus dangereux que le réconfort ressenti devant les chiffres confirmant ce que tous savaient déjà depuis longtemps, à savoir la nature anglaise du reste du pays.

C'est une erreur de croire que la position du Québec et de l'école québécoise se trouveront renforcées si on ne trouve plus d'écoles françaises qu'au Québec. Car il faut bien comprendre que la diminution des populations et des écoles françaises hors Québec ne ralentira pas l'engouement des élites canadiennes-anglaises pour l'apprentissage scolaire du français et les programmes d'immersion. Cet engouement est un phénomène essentiellement idéologique dicté par la nouvelle définition officielle du pays. Au Québec, on choisit de rire de cet engouement pour l'immersion. Pourtant, non seulement l'immersion réduit-elle à néant le seul avantage comparatif des Québécois, mais elle maintient la fiction qu'au Canada le français n'est pas un fait social mais simplement un appendice culturel. Pour se différencier des États-Unis, le Canada anglais s'est mis à l'étude du français, un peu comme on se mettait autrefois à l'étude du latin ou, plus récemment, du fortran. Au Canada anglais, le français n'est pas la langue d'un peuple, c'est un outil d'enrichissement personnel. À la limite, c'est un outil qui ouvre des portes, une police d'assurance.

Bien que ce ne soit pas le propos de cette réflexion, on peut néanmoins noter que cette "élitisation" du français au Canada anglais est l'une des causes majeures de l'impossibilité de faire du français une véritable langue de travail dans l'Administration fédérale. Tout au plus s'agit-il d'un prérequis symbolique qui sert à vérifier l'acceptabilité idéologique des nouveaux bureaucrates fédéraux. Le français est devenu un critère d'entrée, remplaçant dans cette fonction l'origine de classe, les grammar schools ou le proper family background.

Si le français prend une telle allure dans le reste du pays, on voit mal pourquoi il n'en serait pas ainsi au Québec!

Parmi les Québécois de langue maternelle française, les transferts vers l'anglais ont augmenté de 45 % entre 1971 et 1981, passant de 73 000 à 106 000. Parmi le groupe des allophones, les transferts vers le français ont certes augmenté de 35 % (de 34 000 à 46 000), mais ces mêmes transferts vers le groupe anglophone ont eux aussi progressé de 20 % (de 84 000 à 101 000). Le bilan est donc pour le moins décourageant. Pour les allophones, l'anglais demeure toujours la langue d'attraction par excellence (69 % contre 71 % en 1971). Pour les francophones, le bilan net de leurs échanges linguistiques avec le groupe anglophone est demeuré le même, soit une perte d'environ 25 000. Qu'une telle situation soit encore possible, malgré les restrictions quant à l'accès à l'école anglaise qu'impose la loi 101, a de quoi surprendre. Il semblerait que les allophones suivent simplement le chemin emprunté avant eux par les francophones, c'est-à-dire apprendre l'anglais dans la rue. Le fait que l'accès au cégep et à l'université ne soit pas soumis à des contrôles linguistiques accentue cette tendance. L'assimilation se fait

ailleurs qu'à l'école primaire et ne se confirme qu'à l'université.

À eux seuls, ces chiffres devraient tuer le mythe des allophones qui ne cherchent que l'occasion de pouvoir s'intégrer sans coercition à la majorité linguistique. C'est les prendre pour des imbéciles que de penser que leurs stratégies individuelles et collectives s'appuient sur une lecture différente de la réalité politico-économique du Québec et du Canada. Ils apprennent le français avec le même enthousiasme que nous apprenions le latin. "Cela peut toujours servir!" Il ne faut même pas s'en offusquer.

Cela confirme aussi l'échec de la politique, encore que celle-ci ne soit que bien faiblement appliquée, de la carotte, comme c'est présumément le cas des écoles ethniques où les enfants des communautés culturelles seraient attirés parce qu'ils auraient ainsi la possibilité d'apprendre leur langue d'origine. En même temps, on leur passerait la "pilule" amère de l'apprentissage du français et de l'intégration dans la culture du groupe dominant. Répétons-le encore une fois : les membres des communautés culturelles et les allophones vont faire preuve d'autant d'imagination que les francophones pour apprendre l'anglais.

La solution n'est peut-être pas de les empêcher de le faire, ou de tenter de les concurrencer dans cette entreprise, mais de s'assurer que cet apprentissage de l'anglais débouche sur une reconnaissance du caractère binational du Canada et du caractère français du Québec.

En 1982-1983, il y avait 97 456 enfants inscrits dans les classes d'immersion (à l'extérieur du Québec), soit 2,8 % des effectifs scolaires. C'est peu, mais suffisant pour créer tout un discours, celui de la

bonne foi et de l'ouverture culturelle. Notons aussi toute l'artificialité de cette démarche. À peu de frais et avec de nombreux bénéfices marginaux, dont un certain snobisme, elle procure l'illusion de participer pleinement à un nouveau Canada.

Jamais il n'est fait mention de la solution, pourtant combien plus simple, d'envoyer ses enfants dans une école totalement française (où l'enseignement et la gestion se font en français). C'est la preuve que seule une compétence linguistique est envisagée. On veut bien du français, mais comme langue seulement et non comme culture.

Avec ce saupoudrage linguistique, on crée une génération de Canadiens à qui le bilinguisme permet de neutraliser, et peut-être de renverser les exigences du nouvel ordre politique canadien. L'objectif n'est pas de reconnaître le caractère particulier du Québec, et encore moins son statut d'égalité linguistique, mais bien de diluer son seul avantage comparatif. C'est le droit à la différence du Québec que l'on cherche à nier. Il n'y a plus véritablement de société québécoise, et encore moins de culture québécoise, mais simplement une plus grande concentration de francophones au Québec. Le Québec n'a plus d'autre prétention à l'originalité que celle d'être une immense société d'immersion.

On conviendra facilement qu'il faille éviter le piège du déterminisme démographique. Les chiffres ne parlent jamais vraiment d'eux-mêmes. Il faut toujours les aider. Il ne faut cependant pas se fermer les yeux. Sur les plans démographique et linguistique, tous les indicateurs sont au rouge. Et l'on n'a pas parlé ici de la baisse de la natalité, du vieillissement de la population et du non-renouvellement des

générations, trois phénomènes qui touchent le Québec comme l'ensemble des sociétés occidentales.

Sur le plan interne, cette stagnation démographique du Québec a déjà eu des effets dévastateurs notamment quant à la fréquentation scolaire. Pourtant, ses effets cumulatifs n'ont pas encore commencé à se faire sentir. Parmi ceux-ci, mentionnons :

1) L'étalement géographique de la population québécoise rend plus fragile l'équilibre démographique et socio-économique entre les régions du Québec. Après un redressement grâce, entre autres, à la mise en place d'institutions régionales (Université du Québec, C.R.S.S.S.), un arrêt permanent de la croissance économique risque de rendre à la fois coûteuse et inefficace toute cette infrastructure régionale. Des attentes ayant été créées, il est impossible de songer à la démanteler.

2) L'hinterland québécois, déjà passablement sous-peuplé et sous-développé, risque de devenir un véritable désert sans l'apport de nouveaux éléments.

3) Le rôle de Montréal comme métropole régionale et comme capitale culturelle de la francophonie canadienne et de la société québécoise est menacé.

4) La conjugaison du vieillissement de la population et d'une perte d'importance démographique accentue nécessairement les réflexes conservateurs à l'intérieur d'une société qui est amenée à renouer avec sa mentalité de minorité.

Ces considérations démographiques ont-elle un lien avec le multiculturalisme scolaire? Oui, si on admet que c'est dans un tel contexte d'érosion démographique que va se mener le débat. Nous commençons à peine à nous habituer à définir le "problème" comme celui d'une majorité qui doit apprendre à vivre avec sa propre pluralité, et voici que les fondements mêmes de cette majorité sont en train de s'effriter. Non pas qu'il y ait un quelconque danger de voir la majorité française du Québec disparaître ou même diminuer. Mais le statut de majorité linguistique et culturelle risque de perdre sa signification s'il doit coexister avec un statut sans cesse renforcé de minorité politique. On ne peut espérer que le Québec se comporte comme une majorité culturelle s'il doit aussi apprendre à vivre avec son statut de minorité politique. On peut certes l'espérer, mais peut-on y compter vraiment?

Paradoxalement, c'est l'existence de minorités françaises ailleurs au pays qui donne un sens politique à l'affirmation que les Québécois francophones constituent une majorité véritable. Si ces minorités disparaissent au profit de classes d'immersion, alors le Québec et ses écoles françaises risquent simplement de devenir des classes d'immersion plus efficaces. La "louisianisation" du Québec commence le jour où le français cesse d'être la langue de vie de communautés à l'extérieur du Québec pour devenir un critère d'admissibilité à la Fonction publique fédérale.

Dans un tel contexte, il faut s'attendre à ce que bon nombre de parents francophones insistent pour qu'on fasse de leurs écoles des écoles d'immersion permettant à leurs enfants de bien maîtriser l'anglais. C'est par le biais de l'école multiculturelle que de telles demandes risquent d'être canalisées. Est-il besoin de souligner que ce multiculturalisme d'immersion est à rejeter?

Sans reprendre les thèses sur la schizophrénie collective des Québécois, il faut quand même admettre que la seule période d'explosion culturelle qu'a connue le Québec correspond à une période de progression vers le statut de majorité politique. On remarquera aussi que, malgré tous ses excès, cette période correspond aussi à l'ouverture et à la découverte des AUTRES.

Ce diagnostic pourra avoir l'air pessimiste. Il ne l'est pas vraiment. La seule sécurité du nombre n'est guère attrayante ou réconfortante. Le Québec a toujours eu le nombre pour lui, il en a même fait une stratégie de sa revanche à un moment donné. Il y a gagné sa survie, mais guère plus.

On dira avec raison que de telles prédictions ne sont que des vues de l'esprit qui ne tiennent pas compte de la nouvelle réalité du pays et de la place qu'occupent les francophones sur l'échiquier du pouvoir politique et économique canadien. C'est vrai, mais cette nouvelle position de force relative pose aussi des exigences, quant à l'école notamment. Celle-ci ne peut plus se contenter d'être un rempart et une garantie de la transmission d'une identité, comme à l'époque du chanoine Groulx. Selon le même raisonnement, elle ne peut pas davantage demeurer un simple terrain de lutte, un moyen d'affirmer et d'imposer une identité québécoise. La Révolution tranquille et les années 70 sont terminées. Toute la nostalgie du monde ne suffira pas à les faire revivre.

Chose certaine, la protection par le nombre n'est plus suffisante. Il faudra trouver autre chose. Il faudra apprendre "à faire avec ce que l'on a", et ce que l'on a en matière d'école, c'est une population où

le spectre culturel est de plus en plus étendu. Comment apprivoiser ce spectre et le transformer en instrument de promotion collective et individuelle? C'est le défi auquel il faut s'attaquer.

LA DÉSARTICULATION TRANQUILLE

Nous n'avons pas parlé des conséquences strictement économiques de ce ralentissement démographique. Il faudrait aussi en considérer les effets sur le dynamisme culturel et l'équilibre social.

Nous nous contenterons de souligner le danger que la stagnation démographique fera courir aux institutions et aux réseaux québécois, leur principal test depuis leur création. Pour la première fois, la possibilité d'une désarticulation des réseaux sociétaux québécois est une possibilité réelle que viendront accélérer certains des phénomènes mentionnés aux sections précédentes : la mise en place d'un espace juridico-politique pancanadien, la centralisation administrative et décisionnelle, la perte de sa spécificité linguistique. C'est ici que prend tout son sens ce scénario tendanciel esquissé jusqu'à maintenant à petites touches.

Dans le passé, les institutions québécoises ont passablement réussi, trop diront certains, à survivre à certaines transformations majeures dans l'environnement québécois. Le petit nombre de ces institutions, leur caractère unifié (autour de l'Église), leur peu d'envergure, le faible degré d'insertion sociale ont permis au tissu sociétal québécois de se maintenir. Le choc de la Révolution tranquille a pu être absorbé par une fuite en avant institutionnelle et se résorber dans l'accroissement considérable du nombre d'institutions et de structures.

Alors que, par le passé, la langue, la religion et le Code civil constituaient les fondements de la spécificité québécoise, une spécificité imposée plutôt que voulue, ces caractéristiques n'ont plus toutes la même importance aujourd'hui. Ce n'est plus l'isolement que procuraient ces particularités qui caractérise maintenant la société québécoise, c'est la multiplication et l'enchevêtrement des réseaux sociaux : réseau des affaires sociales, réseau de l'éducation, réseau universitaire, culturel, des médias, syndical, réseaux patronaux, réseaux scientifiques. Depuis 20 ans, la boucle institutionnelle a été fort efficacement bouclée.

Une mesure objective, si une telle mesure pouvait se construire, du degré d'autonomie, de complétude, et d'intégration-différenciation des institutions québécoises révélerait certainement que le Québec se compare avantageusement sur ce chapitre à plusieurs sociétés possédant la pleine souveraineté politique.

La majorité de ces institutions ont davantage de relations entre elles qu'elles n'en ont avec des institutions similaires, mais situées à l'extérieur du champ juridictionnel québécois. C'est le signe habituel qu'il existe bel et bien UN système québécois. Aujourd'hui, il est possible aux Québécois et aux Québécoises, quel que soit leur degré d'ambition, de faire toute leur carrière, horizontalement ou verticalement, au sein de ces divers réseaux. Ils passent de l'un à l'autre au gré de leurs choix et des possibilités. À l'occasion, ils décident d'en sortir pour oeuvrer dans le système canadien parce que des possibilités intéressantes se présentent, mais rarement dans un état de subordination. Plusieurs d'entre eux ont même accès directement à la scène internationale sans qu'il soit nécessaire de passer par les réseaux canadiens.

Cette mobilité est un témoignage aux bâtisseurs d'empires institutionnels des années 60. Elle est aussi un reflet du dynamisme et de la grande adaptabilité du système canadien de la même période.

Déjà les réseaux québécois sont menacés d'effritement sous l'effet des restrictions budgétaires dues en bonne partie au refus du gouvernement fédéral d'assumer la part qui lui revient dans leur financement. Ce n'est évidemment pas la seule raison. Une certaine sclérose organisationnelle, un corporatisme professionnel et une baisse des clientèles sont des facteurs tout aussi perturbateurs, mais dont l'effet déstabilisateur aurait pu être contré s'il n'y avait eu l'arbitraire de l'action fédérale.

Le projet de loi S-31, les prétendues réformes des services de santé et les ballons d'essai quant à l'établissement de "normes" nationales dans le domaine de l'éducation n'ont d'autre but que de saper l'intégrité des réseaux québécois sous le couvert d'une meilleure coordination ou d'une plus grande accessibilité. Pourtant, tous ceux qui sont engagés dans la gestion quotidienne de ces programmes savent, et répètent, que c'est à partir du palier provincial que les réformes nécessaires ont le plus de chance de réussir. Cela est tellement vrai que la première chose que le gouvernement fédéral met habituellement sur pied lorsqu'il décide d'intervenir dans un champ de juridiction provinciale, c'est une administration décentralisée.

Certains ont choisi de voir dans ces réseaux québécois autant de réseaux parallèles dangereux pour l'intégrité de l'ensemble canadien, alors que, pour la majorité des Québécois, et cette fois ce n'est pas uniquement un phénomène d'élites, ces réseaux constituent autant de lieux de pouvoir, de décisions et de conflits. D'autres choisissent d'y voir autant de

prétendues Murailles de Chine qui empêchent les Québécois de promener leur distinctiveness à travers le pays.

En fin de compte, ce scénario, c'est celui de la désarticulation de la société québécoise qui risque de devenir lentement une société non plus française, mais francophone. La nuance est importante.

Jusqu'à maintenant, nous avons discuté de démographie et de structures. Mais le volume et l'articulation interne ne sont pas les seules variables importantes dans le cas d'une société. Il faut aussi tenir compte de sa vision d'elle-même. Cette vision n'est jamais neutre. Elle ne naît pas d'un consensus général. Elle n'est pas la somme moyenne d'une collection de visions individuelles. La société n'est pas la simple coexistence de tous les hommes et de toutes les femmes de la rue. Cette description est le produit du discours de certains groupes, discours qui réussit à s'imposer.

Et rien ne change plus vite que le discours, surtout à l'heure des médias de masse qui, à cause de leur succès, imposent un besoin de renouvellement. Le discours fait partie de la mode. Il a ses saisons et ses couturiers. Le prêt-à-porter y domine aussi. Il faut également tenir compte de l'environnement intellectuel et idéologique lorsqu'on aborde la question de l'école multiculturelle. L'école est affaire de nombre, de structures et de culture.

Voyons ce qui en est de la culture québécoise.

CULTURE QUÉBÉCOISE OU CULTURE CANADIENNE AU QUÉBEC?

Depuis 1960, l'explosion culturelle québécoise s'est articulée autour de deux axes : la recherche d'une identité collective et la mise en place d'un projet politique. La prise en charge par les nouvelles élites de cette double quête, celle de l'identité, imaginaire ou réelle, et celle de ce projet, réussi ou incomplet, est à l'origine de ce qu'on a appelé le nouveau nationalisme québécois. Il n'est point besoin de revenir ici sur les liens étroits qui rattachent nationalisme, politique, identité et culture. Le Québec en a pratiquement fait sa marque de commerce. Notons cependant que c'est à travers cette quête de l'identité et du projet, et à travers la synthèse qu'en a fait le nationalisme québécois, que la culture québécoise a pu à la fois maintenir une prétention à l'originalité et sa participation aux courants universels.

Paradoxalement, le dynamisme de la culture québécoise depuis 1960 s'est réalisé à la fois "à cause" de sa connotation politique et nationaliste ou "malgré" elle. Selon les moments, le passage entre l'universel et le particulier se fait avec plus ou moins de facilité et de succès. Mais c'est toujours de la combinaison des deux que vit une culture.

Dès que l'un des termes de l'équation culturelle change, soit le local ou l'universel, il est tentant de proclamer la fin du dynamisme culturel. Il ne faut pas s'en surprendre car la culture, c'est aussi affaire de pouvoir, celui des groupes sociaux bien entendu, mais aussi celui des générations. Chacun veut imposer aux autres sa définition de la culture et de ce qui constitue le dynamisme culturel. C'est dans ce cadre qu'il faut juger les nombreuses récriminations quant à la prétendue stagnation culturelle du Québec depuis quelque temps. Ces récriminations viennent pour la plupart

de la génération des 35-45 ans et rappellent les anciennes jérémiades sur la belle culture. La vraie, la grande, la culture culturelle.

C'est dans cet environnement qu'a évolué l'école québécoise depuis 1960. Dans une bonne mesure, cette école québécoise est partie prenante du nouveau nationalisme car c'est d'abord autour de la définition de l'école québécoise que se sont affrontées les forces du changement et celles du statu quo. Pendant un temps, on a cru qu'il s'agissait d'une rencontre permanente. On pouvait alors songer à utiliser l'école pour retransmettre ce rationalisme aux générations nouvelles qui se chargeraient de le redéfinir.

Cette belle certitude n'existe plus. L'école doit en prendre note.

Ils sont nombreux, et souvent aux opposés du spectre idéologique, ceux qui ne cessent de prophétiser la mort de l'identité, de la culture et du projet politique québécois. Pour certains, le nationalisme est condamné parce qu'il fut avant tout un phénomène d'élite auquel les masses québécoises ont pu adhérer parce qu'il offrait une explication valable ainsi qu'une porte de sortie à l'état d'infériorité économique dans lequel se trouvaient placés les Canadiens français. Mais ce nationalisme est aujourd'hui victime de son propre succès et les Québécois, maintenant qu'ils ont vaincu l'ignorance, l'aliénation religieuse et qu'ils sont sortis de leur ghetto économique, n'ont plus besoin de ce nationalisme de groupe. C'est l'économie et les solutions individuelles qui les intéressent. Du règne de la protection dans le nombre, ils passent à celui de la compétition individuelle.

Pour d'autres, la mort du nationalisme est davantage un phénomène mondial auquel la défaite référendaire vient de rattacher les Québécois, un peu malgré eux peut-être. Le nationalisme, comme toutes les idéologies, offre une certitude et un code de comportement qui privilégient la conformité avec le groupe. C'est par l'appartenance au groupe que l'individu peut espérer s'en sortir. Cette stratégie doit réussir ou périr. Dans le cas du Québec, elle n'a pas réussi car les forces de l'opposition ont été sous-estimées. Peu importe la générosité du mouvement, il faut prendre acte de cette défaite. D'ailleurs, dans un monde où l'incertitude et les remises en question globales dominent, le nationalisme apparaît de plus en plus comme un comportement pathologique qui tient davantage de la personnalité fermée que de l'ouverture au changement.

Remarquons que ce n'est pas la première fois que l'on prononce ainsi l'oraison funèbre du nationalisme et de l'identité québécoise. Au Québec, la problématique du nationalisme ressemble à celle de l'hiver. Il suffit d'un automne un peu trop chaud pour que certains s'inquiètent et que d'autres espèrent. Depuis la dernière conférence de la dernière chance, ceux qui considèrent le nationalisme comme le fossoyeur de toute civilisation se sont mis à espérer. Et le Canada anglais d'emboîter le pas et de se mettre à répéter que les Québécois ont enfin compris que le prisme de la nation distincte est un prisme déformant.

C'est en 1959 que la thèse de la mort du nationalisme a fait son apparition pour la première fois, version locale de la thèse de la mort des idéologies et suite normale de cette autre disparition subite, celle de Maurice Duplessis. À l'époque, il était fréquent d'associer le nationalisme à :

1) une religion se diffusant d'autant plus facilement que la société canadienne-française baignait alors dans le pire des cléricalismes ;

2) une culture fermée sur elle-même à cause du faible degré d'urbanisation et de l'étroit contrôle exercé par les élites traditionnelles pour qui le nationalisme constituait une force d'appoint non négligeable ;

3) une compensation bien insatisfaisante mais tout de même compréhensible vu le retard pris par le développement économique de la province ;

4) une sorte de retard intellectuel causé par l'archaïsme du système d'éducation ; et

5) la dictature d'une tradition toute-puissante qui voit dans le groupe la seule réalité puisque toute vision de l'avenir est bloquée.

Et puis vint la Révolution tranquille qui devait remédier à cette situation : la décléricalisation allait tuer les mentalités religieuses ; l'urbanisation accélérée allait forcer les brassages de populations et forcer l'ouverture des esprits ; le développement économique allait enfin satisfaire les aspirations au bien-être des Canadiens français ; l'arrivée au pouvoir du Parti libéral allait chambarder de fond en comble une culture politique fondée sur le pire des clientélismes ; la réforme de l'éducation allait enfin forcer chacun à s'ouvrir les yeux et les nouvelles élites allaient bouleverser la tradition. Bref, à chaque mal, réel ou appréhendé, un remède était attendu.

Pourtant, le nationalisme s'adapta très bien à ce nouvel environnement. De canadien-français, il devint québécois et de traditionnel, il devint progressiste.

Cela n'empêcha pas plusieurs de continuer d'y voir une religion, une compensation intellectuelle, un blocage et une dictature. On retrouve toujours autour du nationalisme une atmosphère de soupçon. Cela fait partie du projet hégémonique de tout groupe dominant de jeter le doute sur toute tentative des groupes minoritaires d'articuler en fonction d'eux-mêmes une vision du monde différente. Les États-Unis y sont passés maîtres à l'égard du Canada (anglais), et ce dernier à l'égard du Québec.

En 1966, on craignit de nouveau pour la survie du néonationalisme menacé alors sur tous les fronts : par l'épuisement du Parti libéral d'une part et, d'autre part, le retour en force de l'Union nationale maintenant dirigée par un leader dont la conversion aux idées nationales pouvait passer pour un vernis bien superficiel. Mais Daniel Johnson s'accommoda très bien de ce néonationalisme, tellement qu'il en fit un élément essentiel de sa stratégie électorale. La même crainte se répéta en octobre 1970 alors que de nombreux observateurs annonçaient que les gestes du F.L.Q. avaient retiré toutes ses lettres de créance au nationalisme québécois. On crut aussi pendant un instant que la social-démocratie allait peut-être réussir là où tous les autres avaient échoué. La défaite référendaire des forces du "oui" fut interprétée dans le même sens.

Cette fois, la menace semble plus sérieuse. En effet, les signes ne manquent pas : la déconfiture électorale du Parti québécois, le retour en force de Robert Bourassa, l'engouement pour l'économique, les nouvelles valeurs individualistes, l'internationalisme des problèmes et des jeunes, la remise en question de l'État. Comme si le Parti libéral du Québec, le goût de la réussite personnelle, et le refus de la bureaucratie étaient tous incompatibles avec un nationalisme.

Mais il est probable qu'une fois de plus le nationalisme québécois s'adaptera à son nouvel environnement. Tant que le Québec demeurera un lieu de pouvoir, si minime soit-il, des définitions différentes de l'organisation de ce lieu continueront de s'affronter. Le nationalisme n'existe pas en dehors des rapports de compétition qui régissent les relations des groupes entre eux. Tout nationalisme fait nécessairement partie des stratégies par lesquelles les groupes sociaux tentent d'imposer leur contrôle hégémonique sur l'ensemble de la société. Il ne peut donc apparaître et disparaître comme par magie. De ce côté, rien à craindre, ou rien à espérer selon le point de vue. On parle déjà de la transformation du nationalisme culturel et politique en un nationalisme économique.

Pour certains, cette transformation marque déjà la nouvelle voie royale vers la souveraineté québécoise. Pour d'autres, elle en éloigne le Québec définitivement. Tout dépend évidemment de quel type de souveraineté il s'agit et sur quelle vision de l'accession à la souveraineté cette définition s'articule. Mais cette discussion n'a sûrement pas sa place dans cette étude...

Dans le reste du pays et à Ottawa, on préférera certainement miser sur le virage économique du nationalisme québécois puisqu'on présume qu'il s'accompagne d'une volonté de s'occuper des "vrais problèmes". Peu importe la justesse de ce calcul, on doit se demander dans quelle mesure un tel virage profitera à l'ensemble de la communauté canadienne. Certes, il y a toujours la satisfaction d'avoir une crise de moins à l'horizon, mais mise à part cette contribution négative, il est difficile d'imaginer comment cette uniformisation des rapports entre le Québec et l'ensemble canadien marquera un pas en avant. Le Canada a-t-il vraiment besoin d'un nationalisme économique régional de plus,

qu'il soit sur le vieux modèle albertain ou le nouveau modèle québécois?

Apprendre à se passer du nationalisme vieille formule ne sera guère facile pour toute une génération de Québécois, les 30-45 ans, qui n'ont jamais connu d'autre environnement. Bon nombre d'entre eux ne verront pas l'intérêt de ce nouvel apprentissage. Ils chercheront, et trouveront, dans des solutions uniquement individuelles, ou des regards sur l'étranger, des solutions plus attirantes. Paradoxalement, ils en arriveront ainsi à imiter ce que bon nombre de Canadiens anglais avaient découvert avant eux, l'exil vers les Californies. Et dans le cas des Québécois, elles sont encore plus nombreuses et peut-être même plus enivrantes, car le souvenir de ce qu'on laisse derrière est plus vivace. C'est toujours le sentiment de perte qui conditionne le déroulement du départ. Comme le Québec offre encore passablement de possibilités de développement, et surtout que cette génération possède un monopole quasi absolu sur les instruments de promotion individuelle, on peut déjà prévoir que son exil sera doré. Il sera toutefois sans lendemain pour le Québec et le Canada.

Par-delà ces considérations sur les stratégies individuelles, c'est toute la question de l'identité collective qui se pose. Le Québec peut-il continuer d'exister sur un autre registre que celui d'une simple province géographique, s'il ne peut projeter activement devant lui et devant les autres son image de collectivité distincte? Un Québec qui n'existerait plus que sur le même mode que la Saskatchewan ou la Nouvelle-Écosse serait-il encore une collectivité où ce sentiment d'appartenance serait encore un atout et un ajout majeur pour les individus qui y participent?

Car c'est bien de cette question de rentabilité du nationalisme et de l'identité collective qu'il s'agit et non pas de sa seule survie. Cette dernière n'est pas vraiment en danger. Elle ne le sera probablement jamais. Mais il se peut très bien que la nouvelle identité collective qui se construit au Québec n'apporte rien aux individus qui y participent. C'est donc de la fonction d'utilité du nationalisme qu'il faut parler.

Le sentiment d'appartenance n'apporte pas de supplément d'être. Ce n'est pas une expérience mystique. Il ne permet pas d'ériger des barrages, même pas celui de la Manicouagan. Il ne fait qu'ajouter à la qualité de la vie à cause du mystère qu'il ajoute aux actions humaines. La possibilité de dire NOUS n'est intéressante que parce qu'elle enrichit notre environnement. C'est une dimension que l'isolement ou l'individualité ne permettent pas. C'est en ce sens qu'elle est un bien collectif aussi précieux que de l'air pur ou des transports en commun efficaces.

Depuis une génération, ces NOUS collectifs se sont multipliés, au point que l'on peut parler d'appartenances multiples qui se croisent et s'entrecroisent, permettant aux individus de choisir parmi toutes ces définitions d'eux-mêmes. La compétition entre ces NOUS est le meilleur gage d'une vie captivante. Elle offre aux individus toute une série d'expériences, de la passivité la plus complète du spectateur à celle de l'acteur engagé.

Pouvoir se définir à la fois comme Canadien, comme Québécois (et comme Montréalais) est une richesse qui se nourrit à même les tensions et les contradictions que ces identités imposent. Mieux vaut cette confusion que la simplicité de savoir que l'on est un Canadien qui vit en Ontario (et à Toronto, en plus). Dans un

tel cas, une simple question suffit : "Where are you from?"

Ne peut-on pas imaginer un rôle là-dedans pour l'école et surtout l'école multiculturelle?

MAIS IL Y A L'AUTRE SCÉNARIO

Cette description assez déprimante de l'environnement politique québécois porte en elle-même les germes d'une autre lecture de la situation. Ainsi, dans la mesure où il est fait état de menaces à l'intégrité des réseaux québécois, il faut aussi reconnaître l'existence et le caractère passablement bien organisé de ces réseaux. On ne menace que ce qui est fort. Jusqu'ici, ces réseaux ont su admirablement résister à l'érosion politique subie par le Québec. Leur capacité d'adaptation est telle qu'à chaque nouvelle menace à leur intégrité, ils en sortent renforcés.

La condition de survie pour une société comme le Québec, c'est de pouvoir transformer en critères d'excellence ce que les événements lui imposent. Ses points faibles sont connus. Ils doivent devenir ses points forts. L'avantage, lorsqu'on a le dos au mur, c'est que les choix stratégiques s'imposent d'eux-mêmes. La marge de manoeuvre est plus limitée, mais les résultats peuvent être les mêmes.

La capacité d'adaptation demeure l'un des acquis importants de la société québécoise, une adaptation qui se fait habituellement dans la conscience du geste posé et qu'on choisit le plus souvent de dissimuler sous le couvert de la nécessité. Le Québec n'est pas obligé d'être le Québec. Il pourrait n'être rien du tout, ce qui est précisément le registre d'existence des autres sociétés canadiennes. Évidemment, il n'est jamais tout à fait comme l'on voudrait. Il n'est pas non plus tout

à fait comme on affirme qu'il a été. En échappant ainsi aux catégories du discours, il impose sa différence. Rien de plus assimilateur en effet que les catégories intellectuelles. Certes, il faut payer un prix élevé pour cette irréductibilité. Celui du messianisme, d'abord. Comment éviter de se sentir investi d'une quelconque mission quand on se perçoit en dehors des catégories? L'insécurité, le doute et aussi ce sentiment de fragilité interne nous envahissent tour à tour. Et si tout était toujours à recommencer?

En dehors du temps, le Québec l'est peut-être. Ce qui veut simplement dire qu'il est toujours en retard. Qui songerait encore à mettre au monde, et par voie démocratique en plus, un nouvel État-nation en pleine fin de XX^{e} siècle? Il y a des choses qui ne se font pas, ce qui ne veut pas dire qu'on ne doit pas avoir la témérité d'essayer.

Si le temps n'est pas au rendez-vous, on ne peut en dire autant (sic) de l'espace. Et cet espace, c'est celui de l'Amérique du Nord.

LE DÉFI NORD-AMÉRICAIN

Nous avons déjà souligné toute l'importance que prend l'école dans la problématique québécoise. Nous ne parlons pas ici de l'importance de l'éducation pour former les citoyens de demain ou pour jeter les bases d'une société plus juste et plus humaine. L'importance de l'école ne se limite pas à cela. Pour le Québec, l'école est le lieu privilégié où se définit l'avenir et où s'affrontent les visions différentes qu'on peut avoir de celui-ci. Du moins, c'est ce qu'on dit. Que ce discours cache une fuite en avant le rend encore plus important. C'est par l'école et les débats qu'elle suscite qu'une société se projette dans l'avenir et, par le fait même, se donne un avenir.

Mais l'école est aussi le produit d'un passé. En fait, elle est le lien sans cesse recréé entre un passé qui gonfle à mesure qu'on le crée et un avenir qui lui aussi se renouvelle sans cesse. C'est par le biais de l'école qu'une société se pose toutes les questions à travers lesquelles elle se crée elle-même, les questions d'hier et celles de demain.

Alors comment se pose la question de l'école multiculturelle au Québec? De la façon suivante : Est-il possible de créer et de faire vivre en Amérique du Nord une société tout à fait nord-américaine mais dont la nord-américanité s'exprime en français et débouche sur la culture française?

La nord-américanité doit-elle être étasunienne, doit-elle s'exprimer en anglais et ne peut-elle déboucher que sur l'univers culturel anglo-saxon? On comprendra facilement que ces questions intéressent le Québec au plus haut point. Mais elles ne sont pas sans intérêt non plus pour le Canada et la France.

Si le Québec échoue dans sa tentative, il y a peu de chance que le Canada en entier, et particulièrement le Canada anglais, réussisse dans un projet similaire. La langue française est certes menacée au Québec, mais elle érige tout de même le Québec en société distincte. C'est en français que cette dernière se voit et voit les autres. On ne peut en dire autant pour le Canada anglais qui doit compter sur sa seule autonomie politique pour asseoir son existence. À l'heure de la télématique, c'est peu et cela risque de ne pas être suffisant.

La France aussi a un intérêt direct dans cette question. Si le Québec échoue, c'est la confirmation qu'il ne saurait plus y avoir de prétention à l'universalité de la culture française. Cela veut dire aussi

que tout ce qui vient d'Amérique, et c'est beaucoup, aura nécessairement une coloration étasunienne. Pour la France, il importe qu'il existe une Amérique française.

Le multiculturalisme dans sa version nord-américaine a toujours voulu dire la coexistence de façon informelle d'une multitude de langues et de groupes ethniques avec une langue dominante. Il faut qu'il en soit de même au Québec. Certes, on peut bien s'amuser à imaginer d'autres modèles, toujours plus utopiques les uns que les autres, mais avec un bassin de population de six millions d'habitants, ces rêves risquent de devenir des cauchemars. Ne pas tenir compte de la réalité nord-américaine et canadienne ne peut qu'aboutir à des catastrophes.

Est-il besoin d'être encore plus clair : l'auteur de ce texte ne croit pas en une école multiculturelle qui ne serait qu'une école bilingue déguisée. Le but de cette école multiculturelle, c'est de contribuer à former des jeunes (je me rends bien compte que ce type de vocabulaire n'a plus cours, mais tant pis) qui vont fonctionner dans une société à la fois française et nord-américaine. Ces deux termes ne vont pas de soi, loin de là. Il doit donc y avoir un encadrement et des mesures précises pour baliser la voie de ce multiculturalisme.

N'en déplaise à certains, il ne sert à rien de faire croire que toutes les cultures sont d'importance égale au Québec. La culture française (à défaut d'un meilleur nom) est la culture du groupe majoritaire. Ne jouons pas sur les mots. Ce qui ne veut pas dire qu'elle ne doit pas avoir une ouverture multiculturelle. En fait, cette ouverture est un prérequis à sa nord-américanité.

À l'époque du Livre blanc sur le développement culturel, on parlait de la nécessité de préserver cette québécitude par des mesures incitatives et parfois contraignantes. Nous n'avons guère progressé sur ce plan. Le problème est cependant plus urgent qu'il ne l'était. Par contre, les possibilités d'action sont plus réelles qu'elles ne l'étaient alors. Il y a eu entre-temps une vague de nouveaux arrivants, dont les conditions mêmes d'arrivée sont différentes de ceux qui les avaient précédés. La réalité québécoise à laquelle ils sont exposés n'est également plus la même. La nord-américanisation de la culture québécoise passe par l'école multiculturelle car, finalement, l'acculturation n'est-elle pas la caractéristique première de l'expérience nord-américaine? Il faut qu'il y ait, non pas un modèle, mais une version québécoise de cette acculturation.

Il sera tentant de voir dans cette dernière affirmation un plaidoyer pour l'assimilation à la mode étasunienne (c'est-à-dire intégration linguistique et restaurants ethniques). C'est rêver en couleur (ou en français) que de l'espérer. Pour y arriver, il faudrait que le Québec soit un lieu exclusif de pouvoir, sur le modèle d'une société politiquement indépendante. Par contre, la capacité que possède le Québec d'agir sur son développement collectif, capacité qui dépasse celle d'au moins le tiers des sociétés complètement souveraines de la planète, permet d'envisager une forme de domination linguistique à laquelle les nouveaux arrivants ne pourront pas être insensibles. En se donnant une école multiculturelle, le Québec, nous l'avons assez dit, "flirte" avec le danger. Pourquoi ne pas revenir à la stratégie de l'homogénéité culturelle qui nous a si bien servis

pendant quelques siècles[7]? Ce genre de question appelle le plus souvent le même type de réponse : "Parce que le Québec n'a pas le choix."

Réponse automatique, réponse fausse. Le Québec a le choix. Pourquoi le nier et se faire croire que notre marge de manoeuvre est inexistante? C'est faux. Et ce l'est encore davantage aujourd'hui qu'hier. Il existe une possibilité de choix et c'est celle-là qui fonde l'existence du Québec comme espace de pouvoir.

Le choix d'une école multiculturelle n'est certes pas la solution magique à toutes les incertitudes qui "menacent" le Québec. Heureusement d'ailleurs! Car ces prétendues menaces sont le signe que le Québec a (enfin) accédé au rang des "lignes majeures". Les difficultés rencontrées lors de l'accord avec la France concernant l'informatique scolaire ou l'usine Péchiney sont le signe que ce pays prend le Québec au sérieux. Il ne faut pas se faire d'illusion à ce sujet : si le Canada ne réussit pas mieux qu'il ne l'a fait depuis 20 ans, il ne faut pas s'attendre à ce que le Québec réussisse des miracles.

Les problèmes ne se résolvent jamais d'eux-mêmes. Celui de la coexistence multiculturelle à l'école non plus. Mais le fait que ce problème soit arrivé jusque-là ne témoigne-t-il pas d'un changement profond? Pour ce qui est de la "menace" démographique, le lien entre l'école multiculturelle et une éventuelle solution est évident. Mais ce n'est pas uniquement une question de nombre, bien que cet aspect de la question ne soit pas

---

7. Malgré ce que ce paragraphe laisse entendre, cette stratégie mériterait qu'on s'y attarde quelque peu. Il faudrait pour ce faire braver bon nombre de tabous idéologiques.

à négliger. Si le Québec avait actuellement une population de sept ou huit millions de citoyens, l'équilibre des forces au Canada ne serait pas le même. Le dynamisme de Montréal non plus. La capacité d'accueillir et d'acculturer des nouveaux venus est un examen auquel le Québec ne peut se permettre d'échouer.

Même l'intégrité de ses réseaux sociaux et économiques en dépend. Nous avons longuement élaboré sur les risques de rupture que courent ces réseaux. Mais l'intégrité de ces réseaux ne sera pas maintenue, ou du moins ne sera pas maintenue très longtemps, par des mesures défensives du genre de celles qui ont mené au retrait du projet de loi fédéral contre la Caisse de dépôt. Certes, ce fut là une victoire, mais une victoire défensive. On ne pourra pas répéter la manoeuvre indéfiniment. À ce petit jeu, une seule erreur peut remettre en question toutes les victoires précédentes. L'école multiculturelle, et plus globalement une politique québécoise de multiculturalisme, peuvent contribuer à consolider ces réseaux. Les initiatives récentes du ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, notamment en ce qui concerne les artistes des communautés culturelles, sont un exemple de la rentabilité immédiate de mesures aussi simples que peu coûteuses. L'enseignement des langues étrangères, une autre de ces priorités que l'on vient de redécouvrir, pourrait servir de "spécialité" autour de laquelle organiser quelques écoles multiculturelles qui soient autre chose que des ghettos ou des cadeaux pour immigrants. Les échanges de jeunes avec l'étranger ou l'expérience des chantiers internationaux sont d'autres initiatives qui mériteraient d'être encouragées.

Il est encore beaucoup trop tôt pour définir la forme que prendra l'école multiculturelle québécoise (à moins, évidemment, d'y aller d'un autre de ces grands projets de société précuits et que l'on réchauffe le

moment venu). Chose certaine, il ne faut pas que l'école multiculturelle soit une simple question de structures administratives, de règlements pédagogiques, ou de bonne volonté idéologique. De la "bonne volonté", il y en a toujours trop. Ce qui manque souvent, c'est de la volonté... et de l'imagination.

LE FAIT FRANÇAIS
ET
LA RÉALITÉ MULTICULTURELLE
AU QUÉBEC

Stephanos CONSTANTINIDES
Chargé de cours au Département de science politique
Université de Montréal et
Université du Québec à Montréal

Texte présenté au
Conseil de la langue française

TABLE DES MATIÈRES

Rappel historique 231

Les composantes de la population..... 237

La situation au Québec..... 240

Pour une éducation interculturelle..... 247

Conclusion..... 254

Cinq propositions précises..... 259

Références..... 261

RAPPEL HISTORIQUE

Plusieurs études, rapports, colloques et toutes sortes de débats ont mis en évidence, ces dernières années, le caractère multiculturel et multiethnique de la société québécoise, en particulier dans la région montréalaise[1]. Sans négliger le fait que le Québec est un foyer francophone, tout en reconnaissant la place centrale du fait français dans la société québécoise et la nécessité de la défense de la langue française, il faudrait en même temps faire face à cette nouvelle dynamique qui résulte de la présence des communautés ethnoculturelles en sol québécois. Cette présence, tout en étant très féconde quant à l'apport culturel, social et économique, n'en pose pas moins des problèmes en ce qui concerne l'intégration des nouveaux arrivants.

À l'heure actuelle, la société québécoise est en pleine mutation. D'un côté, nous assistons depuis les années 60 à l'affirmation du fait français ; de l'autre côté, le Québec francophone prend conscience du poids démographique des groupes ethniques. Aussi longtemps que le phénomène de la "revanche des berceaux" assurait au Québec sa survie, on montrait peu d'intérêt pour les différents groupes ethniques qui étaient dirigés vers la communauté anglophone, laissant au réseau scolaire anglophone la possibilité de pratiquer une politique assimilatrice. Une fois cette tendance démographique renversée, le Québec tente par les diverses lois linguistiques adoptées ces dernières années d'attirer vers la majorité francophone les communautés ethnoculturelles.

Par ailleurs, il apparaît clairement, à partir d'un survol rapide de l'histoire du peuplement du Québec, que les communautés ethnoculturelles font partie des composantes historiques, économiques et sociales du Québec. Mais comme on l'a constaté, "tout en étant

présentes et en participant au processus de l'évolution de la société québécoise, leur contribution n'est pas encore pleinement reconnue"[2]. En fait, tant le gouvernement du Québec que la société québécoise en général sont conscients maintenant de cette réalité ethnique, ce qui permet une réflexion pour faire face aux problèmes qui en résultent.

Il est évident que la question centrale qui se pose dans un tel débat est celle de la place des groupes ethniques minoritaires au sein de la société québécoise. Il s'agit de savoir si ces groupes minoritaires peuvent sauvegarder leur propre identité ethnoculturelle, tout en réussissant à s'intégrer à la société québécoise. C'est là le défi auquel fait face la société québécoise à l'heure actuelle : être ouverte et capable d'accepter la différence.

Sans vouloir amorcer ici un débat sur les divers concepts utilisés dans l'analyse d'une réalité multiethnique et multiculturelle, il est nécessaire de s'y arrêter un moment.

La tentation d'uniformisation de la société par le biais de l'assimilation est certes grande. Longtemps d'ailleurs l'assimilation était prônée directement ou indirectement en Amérique du Nord comme la seule politique valable. On sait que l'assimilation est le processus forcé qui conduit l'individu ou le groupe minoritaire à l'abandon de ses propres caractéristiques culturelles et à l'adoption de celles de la société dominante. L'objectif poursuivi par ce processus est l'uniformité culturelle et nationale.

Face à ce processus d'assimilation, pénible en soi, et qui n'est pas loin de ressembler à un génocide, l'intégration est perçue comme le processus qui permet la diversité culturelle. Tout en sauvegardant sa propre identité, l'individu ou le groupe s'intègre à la société.

Il est évident que le contenu de divers concepts évolue avec le temps et avec la société. D'autre part, derrière les mots et les concepts se cachent certaines fois des politiques contraires aux proclamations officielles. De toute façon, les sociologues sont rarement d'accord sur la définition des divers concepts ayant trait à l'immigration, l'ethnicité, la culture et l'insertion de l'immigrant dans la nouvelle société.

Historiquement, l'idéologie dominante nord-américaine a toujours exprimé la volonté d'une assimilation des nouveaux immigrants au groupe anglo-saxon, plus ou moins protestant. À travers la sociologie américaine des relations ethniques, il est manifeste que l'élaboration des concepts et la ligne directrice d'analyse vont dans ce sens. Il s'agit, comme objectif final, d'arriver à l'uniformisation idéologique, culturelle et sociale de la société.

Aujourd'hui, on constate un demi-échec de cette politique. Certes, il y a une certaine assimilation dans le cadre du melting pot américain mais les groupes ethniques ne disparaissent pas et les cultures ethniques ont survécu, en partie du moins. D'un côté, la question raciale a empêché une véritable intégration de la communauté noire ; de l'autre côté, les groupes les plus démunis sont restés cantonnés dans leurs ghettos, comme c'est le cas par exemple des Portoricains, des Mexicains et d'autres hispanophones. Ensuite, certains groupes européens, tels les Irlandais, les Grecs, les Juifs ou les Italiens, ont en partie survécu pour des raisons culturelles, sociales et religieuses particulières pour chaque groupe[3].

Au Canada, la même idéologie dominante a cherché aussi dès le début à assimiler les groupes ethniques[4]. Des écoles bilingues réservées aux groupes ethniques ont été fermées au début du XIX^{e} siècle, alors qu'encore en 1919 l'Imperial Order of the Daughters of the Empire (IODE) adoptait une résolution en faveur d'une "campagne de canadianisation" destinée

à façonner de nouveaux Canadiens "entièrement britanniques quant à la langue, à la pensée, au sentiment et à l'instinct"[5].

Cette politique n'a pas eu les résultats escomptés pour plusieurs raisons : tout d'abord, la société canadienne étant une société divisée - anglophone, francophone - n'a pas favorisé cette politique ; on sait que le groupe francophone a résisté farouchement aux prétentions d'assimilation de la part des anglophones[6]. Il y a aussi le fait que l'étendue du territoire canadien a favorisé un certain isolement des groupes ethniques, que l'immigration canadienne est relativement récente et enfin, le fait qu'il existe une certaine concentration des communautés ethnoculturelles, ce qui évidemment ne favorise pas l'assimilation. D'ailleurs, l'intolérance, la discrimination raciale et la xénophobie, tant chez les Canadiens anglais que chez les Canadiens français[7], étaient des facteurs qui empêchaient l'assimilation. En 1930, Stephen Leacok déclarait que :

> [...] l'apprentissage de l'anglais et l'allégeance au drapeau britannique peuvent faire qu'une personne est un sujet britannique aux termes de la loi, mais pas dans la réalité, ni dans une perspective à long terme. La venue de quelques étrangers peut, à l'occasion, avoir du bon, tout comme une faible dose de poison dans un médicament. Je ne prétends pas que nous devrions interdire l'accès à notre pays aux immigrants européens, de la même façon que nous devrions refuser et refusons effectivement d'admettre les Orientaux. J'estime que nous ne devons en aucune façon faciliter leur venue au Canada. Qu'on ne leur fasse plus traverser l'océan gratuitement, qu'on cesse de leur payer le café dans les Centres d'ac-

> cueil pour immigrants, de leur donner des terres, des emplois, des garanties. Qu'ils se comptent chanceux "de se débrouiller seuls".[8]

Le concept de multiculturalisme et la politique basée sur celui-ci sont relativement récents. La Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme a consacré le livre IV de son rapport à "l'apport des autres groupes ethniques à l'enrichissement culturel du Canada, ainsi que sur les mesures à prendre pour sauvegarder cet apport"[9]. C'était la première fois que cette question du maintien des traditions culturelles des groupes ethniques était posée par un organisme officiel. Les membres de la Commission soulignaient que l'intégration "n'implique pas pour l'individu la perte de son identité, de ses caractéristiques premières, de sa langue et de sa culture d'origine. Coupé de ses racines, l'homme, être pensant et sensible, risquerait tout simplement d'appauvrir sa personnalité et de priver la société d'une partie des valeurs qu'il lui apporte."[10]

En octobre 1971, après les recommandations de la Commission royale, le gouvernement canadien fit connaître sa politique, une "politique de multiculturalisme dans un cadre bilingue"[11]. Cette politique va dans le sens d'un pluralisme culturel et constitue la politique canadienne officielle. Elle vise au développement de la conscience individuelle et collective par rapport aux valeurs culturelles des groupes ethniques et leurs racines ancestrales, avec comme but de contribuer à la création d'une nouvelle entité culturelle[12]. Du côté francophone, certains considèrent que la politique du multiculturalisme n'a d'autre but que de noyer les francophones dans un ensemble multiculturel ; elle constitue ainsi une menace pour les francophones et porte atteinte au bilinguisme officiel[13].

D'ailleurs, des réactions ont été signalées aussi du côté anglophone de la part de ceux qui prônent plu-

tôt l'assimilation[14]. Notons encore que, devant le conflit qui oppose francophones et anglophones, on parle de l'existence d'une "troisième force" composée de tous ceux qui n'appartiennent ni au groupe francophone, ni au groupe anglophone[15]. Sans parler évidemment des autochtones qui considèrent généralement que leurs droits sont lésés tant par le fédéral que par les gouvernements des provinces. Certes, théoriquement, cette "troisième force" existe, mais en réalité le manque d'homogénéité et d'objectifs communs ne lui donne aucune possibilité de jouer un rôle d'envergure quelconque. Quant aux autochtones, exterminés au début de la colonisation blanche, leurs droits spoliés, expropriés, poussés dans les réserves, ils sont à l'heure actuelle divisés et furent même ignorés malgré leurs protestations au moment du rapatriement de la Constitution canadienne.

LES COMPOSANTES DE LA POPULATION

Au Québec, comme au Canada, il est possible de parler d'une "troisième force" qui regrouperait tous les "allophones". Néanmoins, il faudrait être conscient, comme l'a déjà noté le Conseil supérieur de l'éducation, que les divers groupes ethnoculturels "n'ont pas tous la même façon de considérer la population"[16]. Il faudrait par conséquent les présenter "tels qu'ils se voient eux-mêmes et tels qu'ils aiment se présenter eux-mêmes"[17]. Les Autochtones, par exemple, ne se considèrent pas "du Québec", le Québec étant "une réalité administrative en dehors de leur réalité nationale"[18]. Les Noirs anglophones ne veulent pas qu'on les confonde avec les Haïtiens ; tous les Asiatiques n'ont pas la même conception du monde.

Si on fait exception des Indiens et des Inuit, descendants des premiers occupants du territoire, le Québec est un pays d'immigrants. Sa population est constituée d'une majorité de souche française et d'une minorité anglophone, occupant une place prépondérante aussi bien du point de vue économique que culturel. Les autres groupes, dont certaines communautés existent depuis le XIX^{e} siècle, constituent maintenant une partie importante de la population.

C'est surtout au XX^{e} siècle, et plus particulièrement après la Seconde Guerre mondiale que des vagues successives d'immigrants vont apporter au Québec la diversité culturelle qu'on peut observer aujourd'hui. L'économie étant en pleine expansion, cette immigration répondait à une forte demande de main-d'oeuvre. La première vague de cette immigration (1946-1961) est constituée par les Italiens, les Britanniques, les Grecs, les Européens de l'Est et les Français.

Depuis 1980, il y a un recul des immigrants venant des pays d'Europe en faveur des Asiatiques, des Antil-

lais et des Latino-Américains. Ainsi s'est renforcée la tendance à la diversification de l'immigration québécoise.

Au recensement de 1981, les allophones totalisaient au Québec 6,6 % de la population ; si on ajoute le 11 % des anglophones, il y avait 17,6 % de la population de langue maternelle autre que le français ; les francophones constituaient 82,4 % de la population.

Toujours selon les mêmes chiffres, du point de vue de la langue maternelle, la répartition des 10 premiers groupes linguistiques au Québec s'établissait de la façon suivante :

Langue maternelle	**Nombre**	**%**
Français	5 307 010	82,4
Anglais	706 115	11,0
Italien	133 705	2,1
Grec	43 825	0,7
Portugais	25 495	0,4
Allemand	24 055	0,4
Amérindien	23 545	0,4
Espagnol	20 835	0,3
Chinois	15 275	0,2
Polonais	15 045	0,2

Source : Recensement du Canada, 1981.

Il faut toutefois ajouter ici qu'une partie de la population francophone - ou considérée comme telle - est constituée de membres issus des communautés culturelles, tels les Haïtiens, les Africains et les Français d'Europe, alors qu'une proportion importante de la population anglophone est, pour sa part, constituée de membres des communautés ethniques distinctes, tels les Juifs et les groupes composant la communauté noire anglophone.

La répartition géographique des communautés ethniques est un autre fait à prendre en considération. S'il existe des communautés ethniques dans les régions de Québec, de l'Outaouais, de l'Estrie et de Trois-Rivières, il reste que c'est à Montréal que se concentre la grande majorité d'entre elles, au point de constituer 13,3 % de la population de la région montréalaise, alors que les anglophones en constituent 18,3 %[19].

Ce phénomène entraîne des répercussions sur la population scolaire. En 1983, il y avait dans le réseau scolaire public (préscolaire, primaire et secondaire) 59 633 enfants issus des communautés ethnoculturelles, soit 5,6 % de la population scolaire (chiffres du M.E.Q.) À ce nombre, il faut ajouter les 5 000 enfants de la communauté noire anglophone, environ 4 600 enfants Haïtiens et 7 500 enfants de la communauté juive. Au total, il y avait donc 76 700 élèves issus des communautés ethnoculturelles dans les écoles publiques du Québec en 1983. Cependant, il faut noter que plus de 80 % de ces élèves se trouvent dans les écoles de la région montréalaise, constituant environ 25 % de la population des écoles de cette région[20].

LA SITUATION AU QUÉBEC

La complexité de la situation au Québec vient du fait que les francophones eux-mêmes se sentent menacés, et à juste titre, quant à la conservation de leur langue et de leur culture. On connaît bien, en effet, la difficulté de survie du groupe francophone dans l'océan anglophone d'Amérique du Nord, d'où la tendance "intégrationniste" actuelle qui cherche à renforcer le poids démographique du groupe francophone. Si, en principe, tout le monde est aujourd'hui d'accord pour rejeter l'hypothèse de l'assimilation, il n'en demeure pas moins qu'un doute subsiste du côté des groupes ethniques quant aux véritables intentions des gouvernements - tant fédéral que provincial - et des institutions de la majorité.

Il est sûr que l'assimilation est la voie facile pour la majorité francophone à court terme. Mais à long terme, outre qu'elle conduira à un appauvrissement certain de la société, il n'est pas assuré qu'elle conduira à l'homogénéisation de la société québécoise comme certains semblent le croire. De ce point de vue, l'échec de cet effort d'assimilation aux États-Unis est bien instructif, comme d'ailleurs la recrudescence des conflits ethniques, même dans la vieille Europe.

En fait, la renaissance de l'ethnicité transparaît forcément dans l'évolution des relations ethniques à travers le monde ces dernières années. Ni l'industrialisation, ni la modernisation n'ont réussi à faire disparaître les particularisme ethniques et linguistiques au sein des vieilles sociétés, comme la Grande-Bretagne, la France ou l'Espagne.

Les transformations accélérées qu'a connues le Québec depuis la Révolution tranquille et le renforcement de l'État provincial ont conduit à l'affirmation du fait français en laissant, dans un premier temps, pour leur "compte" les différents groupes ethniques. On a même remarqué que ce "renforcement de l'État québécois et l'émergence de la nation québécoise ont

d'abord provoqué le dépérissement de la sociologie des relations ethniques au sein des universités francophones au Québec"[21], avant d'engendrer "dans un deuxième temps, sa reviviscence"[22]. En réalité, l'intérêt de l'État québécois pour les groupes ethniques est "très récent"[23]. De même, les études ethniques commencent à peine à sortir de leur sous-développement au Québec[24]. On a recensé par exemple seulement 21 titres de thèses de doctorat et de maîtrise consacrées aux minorités au Québec "de 1944 ou avant, 90 titres datant de 1945 à 1970 et 175 titres datant de 1971 à aujourd'hui. Malgré les différences historiques quant au nombre total de thèses dans les universités québécoises, ces différences quantitatives [...] semblent importantes"[25].

Si le gouvernement fédéral a mis en place sa politique du multiculturalisme en 1971, après l'enquête de la Commission royale sur le bilinguisme, le gouvernement du Québec, pour sa part, a annoncé une politique officielle pour les communautés ethnoculturelles seulement en 1981[26]. En effet, le gouvernement du Québec a rendu public son plan d'action à l'intention des communautés culturelles intitulé Autant de façons d'être Québécois, en mars 1981[27]. Cependant, "ce plan traduit fidèlement plusieurs énoncés contenus dans la politique québécoise du développement culturel"[28]. Le triple objectif de ce plan consiste à :

- assurer le maintien et le développement des communautés culturelles et de leur spécificité;

- sensibiliser les Québécois francophones à l'apport des communautés culturelles à notre patrimoine commun;

- favoriser l'intégration des communautés culturelles dans la société québécoise et spécialement dans les secteurs où elles ont été jusqu'ici sous-représentées, particulièrement dans la Fonction publique.[29]

Dans sa présentation, Gérald Godin va jusqu'à affirmer qu'Autant de façons d'être Québécois s'insère dans le projet de société du présent gouvernement[30]. Mais l'action n'a pas toujours suivi le discours, ou en tout cas sa vitesse d'application n'a pas toujours correspondu aux déclarations de principe. En effet, selon le président du CIPACC, le plan d'action n'a pas constitué une priorité gouvernementale[31].

Le plan propose une série de mesures : embauche de non-francophones dans l'Administration publique, distribution de l'information en langue d'origine, accès aux services sociaux, dialogue interculturel, mesures en matière d'accueil, mesures en matière d'éducation.

Depuis, on le sait, même s'il y a des progrès dans l'implantation de cette politique, "la déception est manifeste lorsqu'au bout de trois ans, on ne peut pas faire état de progrès dans plusieurs secteurs [...]"[32]. Cette déception se manifeste d'ailleurs à travers les divers colloques organisés pour faire le point sur ces politiques, y compris celui que le ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration a organisé en septembre 1984.

À travers toutes ces discussions et débats, il nous semble qu'on pourrait tirer quelques conclusions :

- La politique québécoise à l'intention des communautés culturelles est généralement bien reçue quant aux mesures pratiques proposées.

- Sur le plan philosophique et idéologique, cependant, des interrogations subsistent quant aux véritables intentions du gouvernement. En fait, ces interrogations résultent de la primauté qu'on accorde à la culture québécoise de tradition française, et surtout du fait que cette culture est proclamée comme celle de "convergence". Dès lors, on

se questionne sur la marge réelle dont disposent les groupes ethniques dans leur liberté de choisir la "façon d'être Québécois". Bref, on revient ici sur la véritable signification des concepts utilisés et sur l'énoncé philosophique de cette politique à l'intention des communautés ethnoculturelles.

- Comme on l'a bien noté, "à peu près toutes les sociétés contemporaines sont de composition mixte, quant à la provenance de leurs membres et à des aspects de la culture des collectivités qu'elles regroupent. Ne feraient exception à ce pluralisme, que des sociétés d'effectifs restreints, bien isolées et autarciques. Les sociétés complexes sont composites, hétérogènes culturellement et constituées de communautés humaines diverses, surtout incorporées au système industriel mondial"[33].

Comme nous l'avons déjà souligné, plusieurs données dont nous disposons mettent en évidence le caractère multiculturel du Québec, en particulier de la région montréalaise. Si on reconnaît cette réalité, il faudrait reconnaître aussi le droit au pluralisme. Il faudrait plutôt s'orienter vers un modèle interculturel.

En effet, la philosophie d'intégration suppose un changement culturel de la part des groupes ethniques sans changement analogue de la part de la communauté dominante. Par contre, une vision interculturelle de la société permettrait une certaine affirmation des cultures minoritaires face à la culture dominante. Il n'y aurait pas de "culture de convergence" mais une certaine égalité, tout en sachant que le fait français est majoritaire au Québec et qu'il faudrait tenir compte de cette réalité dans le respect des droits de la majorité. D'ailleurs, ne serait-ce qu'au niveau des rapports de force, on sera obligé de tenir compte du fait français comme d'un fait majoritaire.

En pratique, on le sait, le danger pour la langue et la culture françaises ne provient pas des cultures minoritaires. Si on favorisait l'épanouissement de ces langues et de ces cultures minoritaires à l'intérieur des institutions de la majorité francophone, cela pourrait conduire, par le développement des liens entre le fait français et le fait "ethnique", à un renforcement de la culture française. Nous croyons qu'il y a moyen d'agir, pour la majorité au Québec, en tant que minorité en Amérique du Nord tout en recherchant la solidarité des communautés ethnoculturelles.

Certes, la voie n'est pas facile ; mais il vaut mieux chercher la solidarité d'autres groupes minoritaires que de les traiter du point de vue du plus fort lorsque, sur un autre plan, on est soi-même minoritaire.

Il reste plusieurs choses à faire de part et d'autre : du côté francophone, il faudrait que les intellectuels ne regardent pas la structure étatique, le réseau parapublic et les institutions québécoises comme une sorte de "chasse gardée" pour les Québécois "pure laine". Si l'on veut que les autres se sentent Québécois, concernés par la langue et la culture françaises, il faut d'abord les accepter.

Du côté des non-francophones, il faudrait s'engager davantage dans la vie québécoise et s'identifier plus au Québec.

L'objectif doit être que tout le monde se sente Québécois, indépendamment de son origine. Pour que cela se fasse, deux conditions sont sine qua non : la première est que les non-francophones s'identifient au Québec de façon plus marquée et indépendamment d'une autre identification soit au Canada, soit au pays d'origine ; la deuxième est que les Québécois "pure laine" cessent d'utiliser ce terme pour eux-mêmes, considérant les autres comme des "étrangers". La

vision étroite qui veut qu'on naisse Québécois, qu'on ne le devienne pas, est passéiste et de nature culturaliste. Il faut la rejeter parce qu'elle cache des rapports sociaux de domination.

Dans ce contexte, on comprend que le rôle de l'école devient primordial pour mettre en application des politiques favorisant l'acceptation mutuelle entre la majorité francophone et les communautés ethnoculturelles. Toute une série de colloques, de rencontres et d'études ont mis en évidence l'importance que les membres des communautés ethnoculturelles et les milieux de l'enseignement accordent aux mesures de sensibilisation envers la réalité multiculturelle du Québec. Les conflits raciaux, qui depuis quelque temps, éclatent dans les écoles, suscitent l'inquiétude et soulignent l'urgent besoin de solutions collectives et communautaires comme le soulignait le CIPACC dans son rapport de 1984. En effet, la discrimination raciale et ethnique existe et, même si elle n'est pas systématisée, elle est présente et se manifeste dès qu'il y a quelque part une concentration de groupes ethniques, en particulier lorsqu'il s'agit de minorités "visibles"[34].

D'autre part, chose encore plus inquiétante, on constate que "le personnel enseignant dit 'de souche québécoise', malgré sa propre appartenance à une minorité en Amérique du Nord, résiste fortement aux mesures de préservation de la culture et de la langue d'origine de ces enfants, dont tant d'expériences d'intégration harmonieuse démontrent pourtant l'importance, pour faire le lien entre le milieu d'origine, ses valeurs, et celles de la société d'accueil"[35].

Il y a évidemment bien des raisons qui expliquent la crainte de l'"étranger". La société québécoise francophone ayant été pendant longtemps une société fermée, elle n'a pas une longue tradition d'accueil et de fréquentation des autres cultures. Le discours nationaliste étroit, le sentiment de menace envers sa propre survie, le facteur religieux (le contrôle de

l'Église catholique sur le système scolaire), sont bien des facteurs qui expliquent cette crainte de l'"étranger".

Depuis que le Québec a commencé à édicter des lois linguistiques qui obligent les enfants des communautés culturelles à fréquenter l'école française, en particulier depuis l'introduction de la loi 101, les problèmes se sont aggravés. Il y a eu ce choc des cultures et le système scolaire francophone n'était pas préparé pour y faire face.

Certes, il y a eu un certain nombre d'interventions pour organiser ce qu'on a appelé l'accueil et l'intégration, mais ni les milieux scolaires, ni la société en général n'étaient préparés à accueillir une clientèle aussi importante[36].

De ce point de vue, les résultats de deux études faites pour le compte du CIPACC dans les cégeps et dans les universités sont éloquents car ils permettent de constater une absence quasi totale de cours portant sur les communautés culturelles[37]. On note que "ceci est plus particulièrement évident au niveau du certificat pour la formation des enseignants".

Dans la région montréalaise, sur 17 cégeps étudiés, seulement trois du secteur anglophone ont, dans leur répertoire, des cours à contenu proprement ethnoculturel ; ceux du secteur francophone n'en offrent aucun.

Par ailleurs, dans les cégeps tout comme dans les universités, "les cours offerts sont à option" et "leur existence est donc aléatoire, sujette aux contraintes administratives et à la demande"[38].

De l'avis d'un observateur francophone, "c'est à peine" si la société québécoise commence "collectivement à considérer" le respect des communautés culturelles" comme autre chose qu'une obligation mêlée d'indifférence"[39].

POUR UNE ÉDUCATION INTERCULTURELLE

De plus en plus, on reconnaît qu'une éducation interculturelle est, pour le Québec, le meilleur moyen de s'ouvrir sur le monde. Le Conseil supérieur de l'éducation, dans un avis adopté en avril 1983, parle de la nécessité d'une éducation interculturelle.

Même s'il est difficile de donner une définition englobante de l'éducation interculturelle, on peut néanmoins en retenir quelques éléments.

Une prise en considération des identités ethniques, culturelles et raciales, la conscience qu'il existe à ce niveau une diversité qu'il faut respecter constitue un premier élément[40].

Le deuxième élément serait une ouverture d'esprit qui permette de "voir les aspects de la vie avec les yeux de plusieurs cultures et non pas seulement du seul point de vue d'une seule culture"[41].

Le troisième élément "consiste à sensibiliser [la population] aux cultures et à leurs valeurs propres dans leur intégralité", les valeurs culturelles n'étant pas "des pièces détachées, mais des parties ou des dimensions d'un tout culturel"[42].

Cela signifie qu'une éducation multiculturelle doit mettre en contact chaque communauté ethnoculturelle avec les autres cultures et avec la culture d'expression française, et le groupe francophone en contact avec les cultures des autres communautés. L'éducation multiculturelle suppose la diversité ethnique et culturelle alors que l'ethnicité fait partie de la vie québécoise et de sa culture, et introduit dans ses programmes des études ethniques.

Il est évident qu'une éducation interculturelle ne peut pas se limiter à la seule institution scolaire car elle est une affaire de société dans son ensemble. Comme l'a souligné le Conseil supérieur de l'éducation, il revient "à chaque élément constitutif de la société de faire sa part, en harmonie avec tous les autres"[43].

Cependant, dans l'optique d'une éducation interculturelle, le rôle de l'institution scolaire reste primordial. C'est, en effet, l'école qui a la responsabilité de préparer l'individu à la vie en communauté en agissant comme agent de socialisation.

On sait d'ailleurs que, depuis les révolutions libérales du XVIII^{e} siècle, le rôle assigné à l'école est celui d'agent d'homogénéisation dans l'effort de construction de la nation. Cette école avait pour mission de propager la langue et la culture "officielles", celles de la "nation", au détriment des langues et des cultures minoritaires (en France, par exemple, les langues et les cultures occitanes, bretonnes, etc. ont été pratiquement exclues de l'école).

Le rôle assimilateur de l'école est donc soutenu par une longue tradition dans les sociétés occidentales. Le moment est venu sans doute de lui faire jouer un autre rôle, plus positif, celui de propager une éducation interculturelle.

Une éducation interculturelle pourrait apporter à l'individu cette sensibilité nécessaire face à la diversité, un esprit ouvert et critique, une libération des préjugés, un esprit de tolérance envers la différence, une habileté à la compréhension des cultures autres que la sienne et une élimination de la discrimination ethnique et raciale. Par ailleurs, l'éducation interculturelle pourrait rendre l'individu conscient des valeurs de sa propre culture et lui permettre de s'affirmer dans le respect des autres cultures.

Enfin, une éducation interculturelle pourrait détruire cette création unidimensionnelle que devient l'homme à l'intérieur d'une "société close qui intègre et met au pas toutes les dimensions de l'existence privée et publique"[44].

On reconnaît généralement que l'institution scolaire reflète la société car elle a pour fonction d'y intégrer l'individu. L'exemple de la société libérale du XVIII^{e} siècle est caractéristique de ce point de vue. Ainsi, une éducation interculturelle ne peut être que le reflet de la société québécoise dans son ensemble.

La question qui se pose pour la société québécoise tient dans la conciliation du fait français majoritaire avec une éducation interculturelle. Une éducation interculturelle est-elle compatible avec les intérêts de la majorité francophone? La majorité francophone peut-elle renoncer à une école nationale, agent d'homogénéisation?

On a noté que, depuis les révolutions libérales, nos sociétés ont chargé l'école d'"enseigner la seule culture et les seules valeurs dominantes"[45] et de "nier les différences qui peuvent être, pour la société, source de conflits et, pour l'individu, source d'infériorité". En réalité, si la différence devient pour l'individu "source d'infériorité", c'est tout simplement parce que cette différence est perçue négativement par la société.

Quoi qu'il en soit, le Québec ne constitue pas une exception dans ce domaine. Certes, les diverses politiques gouvernementales permettent aujourd'hui aux communautés ethnoculturelles une certaine affirmation culturelle. Mais ces politiques ne rompent pas avec les principes de l'homogénéisation et de l'unité nationale de la société québécoise, ni avec les pratiques de l'unilinguisme. D'autre part, nous l'avons déjà souligné, ces politiques ne manquent pas de refléter une certaine conception ethnocentrique. D'ailleurs, comment concilier cette logique de la com-

munauté francophone qui contrôle l'État et cherche à reproduire sa culture à travers ce puissant appareil, avec celle des communautés minoritaires qui cherchent aussi à conserver leurs particularités et à s'épanouir culturellement avec des moyens limités? Comment concilier un certain nationalisme - qui vise consciemment ou inconsciemment à l'homogénéisation de la société - avec le désir des groupes minoritaires de sauver leur propre identité ethnoculturelle? Dès lors, il ne faut pas s'étonner si, pour ces groupes, le nationalisme canadien "apparaît comme le garant de la survie face à la montée du nationalisme politique francophone"[46].

Il ne s'agit pas ici de donner des réponses à ces questions. L'éducation, il faut le souligner avec insistance, est en liaison étroite avec un projet de société. À l'heure actuelle, le Québec n'a pas de véritable projet de société. Certes, on pourrait parler d'un projet unitaire de société, véhiculé depuis la Révolution tranquille. Mais depuis, ce projet a vraiment "vieilli" et les débats actuels visent à lui trouver un substitut.

Il est certain qu'à l'heure actuelle, le Québec se cherche. L'heure des certitudes a pris fin. L'heure des troubles et des incertitudes offre néanmoins cet avantage d'explorer de nouveaux sentiers. À l'heure de la révolution électronique et technologique, un projet de société reste plus qu'une nécessité. C'est à l'intérieur de ce projet qu'il faut chercher à situer la discussion sur l'école québécoise, dans le cadre d'un "nouveau contrat social".

Il est évident que nous ne pouvons aborder dans cet article la globalité d'un tel projet, qui doit d'ailleurs ressortir des choix sociaux, économiques, idéologiques et politiques plus vastes que ceux de l'école en englobant tous les secteurs de la société.

Sur un plan normatif, néanmoins, la voie la plus enrichissante pour la société québécoise est celle de l'ouverture sur le monde. Cette ouverture passe par

la valorisation des cultures des groupes ethniques qui peuvent constituer une sorte de fenêtre sur le monde.

Sur le plan pratique, il y a évidemment cette difficulté de concilier la primauté d'une culture francophone majoritaire avec la défense des cultures minoritaires. D'aucuns pensent qu'il faut réfuter sur ce plan le principe de majorité parce qu'"il ne saurait servir de base première à l'organisation sociale d'une société pluraliste"[47]. En effet, le modèle de société que favorise officiellement le Québec est celui d'une société pluraliste, mais de type intégrationniste, ce qui signifie que la culture de convergence est celle de la majorité. Il est évident qu'à partir du moment où la culture de la majorité est dominante, les autres cultures peuvent difficilement "devenir des dimensions constitutives de ladite société et de son foyer de convergence"[48].

Idéalement, dans une vision de société interculturelle, il ne doit pas y avoir de culture de convergence. Il ne faut pas situer les communautés ethnoculturelles par rapport au groupe majoritaire francophone. Cependant, ne serait-ce que par la force des choses, dans l'évolution sociale réelle, cette vision, aussi généreuse soit-elle, reste du domaine de l'utopie.

C'est pourquoi il faudrait redéfinir le concept d'intégration. Si intégration signifie devenir partie intégrante d'un tout sans se faire détruire, cela préserve le pluralisme. En effet, "dans toute intégration, les parties qui s'intègrent ne sont pas détruites en tant que telles ; elles sont seulement modifiées : les unes par leur entrée dans le tout, dont elles vont partager la vie, et le tout par la présence de ces nouvelles parties"[49]. Par ailleurs, tout en devenant partie d'un tout, on retient toujours quelque chose de soi-même qu'on espère faire partager aux autres. C'est la raison pour laquelle il faudrait davantage parler d'insertion car "ce que l'on insère continue d'exister à l'intérieur de ce où il a été inséré"[50].

C'est pourquoi, si on part du concept de l'insertion, il est possible de respecter en même temps le fait français et la culture des autres. Car celui qui va s'insérer continuera d'exister à l'intérieur de ce où il sera inséré, tout en partageant sa vie. Et le tout sera enrichi par de nouvelles parties.

Quant au statut de la langue et de la culture d'expression française, nous croyons qu'il ne sera nullement menacé par l'acceptation de la diversité ethnoculturelle et linguistique du Québec et par la promotion de cette réalité. En effet, le fait français est menacé par l'océan anglo-saxon et non pas par les petits lacs ethniques. Si on choisissait de drainer ces petits lacs, l'océan salé resterait toujours là, menaçant, et en plus, le perdant serait le Québec avec son apprauvrissement en eau fraîche.

Dans ce contexte, on comprend l'importance d'une éducation interculturelle et le rôle qu'elle doit jouer pour façonner une nouvelle société. L'équilibre, au sein de cette société, entre le fait français et le fait ethnique est possible. Il suffit d'accepter non seulement les "choses" de l'"extérieur" (nourriture, vêtements, etc.), mais aussi les hommes et les idées[51].

Néanmoins, on ne le répétera jamais assez, cela suppose un projet de société global qui, à l'heure actuelle, me semble émerger de nulle part.

En effet, ni les partis politiques, ni les autres groupes sociaux, ne sont apparemment prêts pour un tel projet. S'astreignant à la seule administration des affaires courantes, les partis politiques n'offrent à l'heure actuelle aucun projet de société. Pire encore, comme le soulignait récemment Lise Bissonnette dans Le Devoir :

> [...] reste aussi une question en forme de malaise, que le Québec d'aujourd'hui hésite à se poser franchement. Assimilation ou intégration? Le zèle

> franconisant des dernières années tend à répéter, sans vouloir se l'avouer, l'absorption pure et simple que pratiquaient autrefois les écoles de langue anglaise du Québec. Mais les communautés ethniques ne l'acceptent plus aussi facilement. Au bout de ce malentendu, l'explosion guette.[52]

Cependant, à la sortie de la crise économique actuelle, on pourrait quand même faire état des tendances qui laissent présager l'émergence d'un nouveau projet de société ; mais, pour l'heure, on est encore loin d'une cristallisation des points qui pourraient constituer un départ.

CONCLUSION

Nous vivons à une époque où paradoxalement deux phénomènes contradictoires s'affrontent : d'un côté nos sociétés sont traversées par des courants qui favorisent l'uniformité ; d'un autre côté, d'autres courants traversent nos sociétés et vont dans le sens de la désintégration et de la contestation de la centralisation ethnocentrique.

Les premiers courants sont favorisés par des progrès technologiques, mais aussi par des visées impérialistes qui menacent la spécificité nationale et culturelle des peuples les plus démunis et les moins nombreux. Nous faisons face à la culture "planétaire".

Les seconds courants sont favorisés par la prise de conscience des groupes minoritaires ethnoculturels au sein même des sociétés industrialisées. Cette prise de conscience n'est pas de nature culturaliste, comme certains le laissent entendre ; elle est plutôt liée à un contexte socio-économique défavorable à ces groupes, qui ont fait en partie les frais du développement économique sans en profiter.

Est-ce que, dans ce contexte, l'interculturalisme constitue la panacée de nos problèmes? Sûrement pas, car il ne faudrait pas essayer de tout cantonner dans l'aspect "culturel". Il y a beaucoup plus ; il y a tout l'aspect social et économique de ces problèmes qu'il ne faudrait pas négliger.

Néanmoins, cette idée d'une éducation interculturelle fait son chemin à travers le monde ; elle pourrait reconnaître aux individus et aux collectivités leur droit à la différence et leur droit à la survie.

Mais il faudra certainement du temps avant que les structures et les mentalités soient transformées. Qu'on ne se méprenne pas : même si depuis quelque temps l'identité collective des groupes "est source de sollicitude, elle est aussi source de suspicion"[53].

En effet, les pays industrialisés demeurent quand même de "très efficaces machines à assimiler les différences nationales"[54] et constituent trop souvent de véritables tombeaux des cultures minoritaires.

Comme l'a noté Guy Bouthillier :

> [...] nos États font actuellement des choses sur le plan de la reconnaissance de l'identité. Mais, outre qu'elle est bien limitée et qu'elle se heurte à des réticences, qui ne sont pas toujours celles de l'intolérance, cette action apparaît marquée au coin de l'individualisme. L'esprit qui semble dominer, en effet, ce n'est pas de fournir une stèle à une culture, mais un coussin à des individus en "difficulté". L'objectif poursuivi, c'est celui d'atténuer, pour chaque individu, le choc entre sa culture et celle à laquelle le pays d'accueil lui demande de s'intégrer. La culture "étrangère" n'apparaît pas comme un bien à conserver ou à bonifier, mais plutôt comme un handicap qu'il faut corriger. À cet égard, constatons que ce n'est sans doute pas un hasard si ce qui a été entrepris aux États-Unis l'a été au même moment et dans le même souffle que la lutte à la pauvreté. L'action entreprise en reste marquée : le multiculturalisme, c'est un appel qui s'adresse aux échelons inférieurs de la hiérarchie sociale, et non pas aux cercles dirigeants : on entendra

> ainsi l'espagnol dans les barrios, pas dans les salons de New York ou de Washington, on lira cette langue dans les petits journaux sans influence, pas dans les revues scientifiques. En tout état de cause, ce qui est reconnu de l'identité l'est à titre conditionnel : "on veut faire quelque chose pour vous, dit-on en substance, mais en échange de votre loyauté à notre pays ; ce qu'on vous donne doit vous aider à prendre votre place au soleil, et vous ne devez pas le retourner contre nous".[55]

Le Québec n'échappe pas à ce phénomène général. Il ne s'agit pas de mettre en cause la bonne foi ni de nos gouvernants, ni de la société dans son ensemble. Les mécanismes sociaux dépassent à certains égards cette bonne foi. La société établie unidimensionnelle avancée, a écrit Marcuse, "organise toute communication normale, elle la sanctionne ou la met en cause, en fonction des exigences sociales. De ce fait, les valeurs étrangères aux exigences sociales n'ont peut-être pas d'autre moyen de se transmettre qu'à travers la fiction"[56]. Il s'agit évidemment ici des "exigences sociales" au sens de cette "société établie" et unidimensionnelle.

D'ailleurs, si nous parlons du rôle de l'école dans un modèle multiculturel, il faudrait aussi considérer cette évidence simple mais sans doute encore difficile à accepter : l'enfant n'est pas seulement formé par l'école, mais aussi par un ensemble de stimulations audiovisuelles. Les connaissances et les valeurs transmises par l'école ne forment plus qu'une très faible partie de l'éducation de l'enfant ; dès sa sortie de la classe, il fait face aux "écoles parallèles", beaucoup plus influentes certaines fois que l'école officielle.

D'où l'importance d'insérer tout modèle d'éducation à l'intérieur d'un modèle de société. Car de toute façon, aucun modèle d'éducation n'a de chances d'aboutir ou même d'être accepté s'il va à l'encontre des aspirations de la société. Comme l'a déjà soutenu Durkheim, l'institution scolaire reflète plus ou moins parfaitement la société dans laquelle elle s'inscrit, puisqu'elle a pour fonction d'intégrer les individus dans la société et que le rôle du système scolaire se définit par le degré de cohésion de la société[57].

Bourdieu est allé plus loin pour parler de fonction d'intégration culturelle et logique dans ce sens que l'école produit des individus avec la même perception et en même temps considère qu'on ne peut pas "dissocier la reproduction culturelle de la reproduction sociale"[58].

Certes, une série d'autres problèmes sont soulevés par ces mêmes auteurs, par exemple "la violence symbolique" que le système d'enseignement exerce en imposant la culture d'une classe comme si elle était la seule, en reproduisant l'idéologie dominante, etc.[59]. Même si ces problèmes dépassent notre but, il n'est pas mauvais qu'on les soulève brièvement ici, parce qu'il faut dépasser aussi cette mystification d'une culture homogène chez chacune des communautés ethnoculturelles ou chez le groupe majoritaire francophone.

D'ailleurs, le problème est plus compliqué qu'il n'y paraît quand il s'agit de parler de la culture des communautés ethnoculturelles. De quelle culture s'agit-il? De celle du pays d'origine? De la production locale? Et qu'est-ce qui se passe avec les communautés qui, pour des raisons politiques, n'ont pas de contacts avec le pays d'origine? Autant de questions qu'il faut au moins soulever pour être conscient de certaines réalités.

Les difficultés et les problèmes mentionnés ne doivent pas cependant faire reculer un projet humaniste d'éducation au service de l'ensemble de la popu-

lation québécoise. Ce projet interculturel, croyons-nous, doit s'inscrire en rupture avec les visions assimilatrices du passé et devenir l'agent de transmission de nouvelles valeurs.

Même si nous avons insisté sur le fait qu'un projet d'éducation ne peut se séparer d'un projet de société, cela ne doit pas constituer un obstacle qui légitimerait le laisser-faire. De toute évidence, il faut commencer quelque part. Et puisque l'occasion se présente de commencer par l'école, autant faire de cette école un puissant levier qui oriente la transformation de la société.

Plus que jamais, il faut faire sentir à cette population "ethnique" que l'école n'est pas là pour la forcer à s'éduquer en français, mais pour respecter les aspirations de tous. Et si l'école respecte les aspirations de tous, les groupes ethniques respecteront aussi, croyons-nous, le fait français, et sa place centrale au sein de la société québécoise. C'est en effet en termes de respect mutuel qu'il faut faire face à la situation actuelle pour dégager un consensus social. Et encore, si ce respect n'est qu'un devoir, "il ne peut mener qu'à la coexistence ; si l'intégration n'est qu'une obligation, elle ne peut qu'aboutir à un rejet"[60].

Ceci dit, l'heure est à l'action, croyons-nous. Car, pour reprendre la formule de Lise Bissonnette, si on n'agit pas maintenant, au bout d'un certain temps, "l'explosion guette".

CINQ PROPOSITIONS PRÉCISES

1. Énoncer officiellement une politique d'éducation interculturelle visant à valoriser les apports de divers groupes composant la société québécoise.

2. Faire un effort particulier en ce qui concerne le matériel didactique pour qu'il comporte des éléments d'éducation interculturelle et souligner l'apport des différents groupes ethniques au développement du Québec. Valoriser aussi les diverses cultures à l'intérieur de ce matériel didactique.

3. Revoir toute la question de la formation du personnel scolaire, en partant du concept de l'éducation interculturelle :

   - sensibilisation de l'ensemble des intervenants, soit commissaires d'école, administrateurs, conseillers pédagogiques, directeurs, enseignants ;

   - offrir un programme de perfectionnement à tous les intervenants ;

   - prévoir une formation multiculturelle pour tous les nouveaux intervenants.

4. Systématiser l'enseignement de langues et de cultures d'origine, en sortant du présent cadre "expérimental". Il faudrait que l'enseignement de ces langues soit ouvert à tous les enfants - sur une base optionnelle - et non seulement aux enfants des communautés ethniques.

5. Garder un contact continu avec les communautés ethnoculturelles en sachant cependant que ces communautés ne sont pas homogènes ; d'où la nécessité d'avoir plus d'un interlocuteur à l'intérieur de chacune d'elles.

RÉFÉRENCES

1. Cf. Mireille Baillargeon et Gisèle Ste-Marie, Quelques caractéristiques ethnoculturelles de la population du Québec, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec, 1982.

2. Gouvernement du Québec, CIPACC (Comité d'implantation du plan d'action à l'intention des communautés culturelles), Rapport d'activités du 1er novembre 1982 au 29 février 1984, 1984, p. 11.

3. On a noté qu'à côté de la domination économique des minorités par "une couche dominante", il y a un problème "culturel" et qu'on trouve chez les sociologues libéraux "même s'ils sont officiellement partisans d'une société pluraliste, le reflet de l'idéologie dominante américaine, qui est un déni de l'existence de ces cultures minoritaires".
Cf. Rachel Ertel, Geneviève Fabre et Élise Marienstras, En marge. Les minorités aux États-Unis, Paris, Maspero, 1971, 460 p., pp. 12-13.

4. On parle de "britannisation" dans la mesure où il s'agit d'assimilation "à la culture britannique".
Cf. John Berry et al., Attitudes à l'égard du multiculturalisme et des groupes ethniques au Canada, Ottawa, ministère des Approvisionnements et Services, 1977, p. 11.

5. Ibid., p. 11.

6. Voir le Rapport Durham, Montréal, Les Éditions Sainte-Marie, 1969.

7. Il y a 20 ans, le premier ministre, René Lévesque, parlant devant l'Assemblée nationale à l'occasion d'une motion visant à créer le premier service de l'immigration, disait entre autres : "on part de zéro, on sort du néant en matière d'immigration, en plus d'avoir à contrer un passif de xénophobie, de crainte, d'étroitesse d'esprit, voire d'hostilité franche envers l'étranger au Québec". Cité par Angèle Dagenais dans : "Malgré une politique plus articulée, les problèmes des immigrants restent les mêmes", Le Devoir, 31 janvier 1985, p. 53.

8. Cité dans : Attitudes à l'égard du multiculturalisme et des groupes ethniques au Canada, op. cit., p. 12. Les auteurs prennent soin de signaler dans le texte anglais, p. 10, qu'il s'agit de "a non-humorous vein".

9. Cf. Rapport de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, livre IV, p. 1, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1969.

10. Ibid., p. 5.

11. Déclaration du Premier ministre (réponse au Rapport de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, livre IV, Chambre des communes), Ottawa, communiqué de presse, 8 octobre 1971.

12. Cf. Conseil consultatif canadien du multiculturalisme, Premier rapport annuel du Conseil du multiculturalisme, 1975, p. 6.

13. Cf. Guy Rocher, "Les ambiguïtés d'un Canada bilingue et multiculturel", communication présentée à la Société canadienne de sociologie et d'anthropologie, Université de Montréal, mai 1972. Du même auteur, voir aussi : "Multiculturalisme : Les doutes d'un francophone", communication présentée à la deuxième Conférence canadienne sur le multiculturalisme, Ottawa, février 1976.

14. Cf. Attitudes à l'égard du multiculturalisme, op. cit., p. 14.

15. D'ailleurs, certains, comme Don Miller, président de Multifax, un organisme d'étude du marché ethnique et éditeur du mensuel Ethnic Clout, soutiennent qu'à partir de 1990 la population canadienne d'origine ethnique sera majoritaire par rapport aux francophones et aux anglo-celtiques. Cf. The Gazette, Montréal, 18 janvier 1983.

16. Cf. Gouvernement du Québec, Conseil supérieur de l'éducation, L'Éducation interculturelle, avril 1983, p. 6.

17. Ibid., p. 6.

18. Ibid., p. 6.

19. Cf. Statistique Canada, recensement de 1981.

20. Chiffres du ministère de l'Éducation.

21. Cf. Danielle Juteau-Lee, "Les autres 'ethniques'", Sociologie et sociétés, vol. XV, n° 2, oct. 1983, p. 5.

22. Ibid., p. 5.

23. Cf. Michel Laferrière, "L'éducation des enfants des groupes minoritaires au Québec. De la définition des problèmes par les groupes eux-mêmes à l'intervention de l'État", Sociologie et sociétés, vol. XV, n°2, oct. 1983, p. 130.

24. Cf. Gary Caldwell, Les études ethniques au Québec : bilan et perspectives, Institut québécois de recherche sur la culture, 1983.

25. Cf. Michel Laferrière, op. cit., p. 130.

26. Cf. Gouvernement du Québec, CIPACC (Comité d'implantation du plan d'action à l'intention des communautés culturelles), Rapport annuel 1981-1982, p. 3.

27. Gouvernement du Québec, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, Autant de façons d'être Québécois. Plan d'action à l'intention des communautés culturelles, 1981.

28. Cf. Gouvernement du Québec, CIPACC, op. cit., 1984, p. 5.

29. Ibid., p. 7.

30. Gouvernement du Québec, Autant de façons d'être Québécois, op. cit., Présentation.

31. Cf. CIPACC, Rapport des délibérations du colloque du CIPACC, le 30 avril 1983, p. 16.

32. Cf. Gouvernement du Québec, CIPACC, Rapport d'activités, op. cit., 1984, p. 13.

33. Cf. Jacques Brazeau, "Pertinence de l'enseignement des relations ethniques et caractérisation de ce champ d'études au Canada et au Québec", Sociologie et sociétés, vol. XV, n°2, oct. 1983, p. 133.

34. Cf. Anne Laperrière, L'intégration socio-scolaire des enfants immigrants dans les écoles de milieux socio-économiquement faibles. Une recherche exploratoire, Conseil scolaire de l'Île de Montréal, 1983.

35. Cf. Lise Bissonnette, Le Devoir, 13 janvier 1984.

36. Cf. Anne Laperrière, op. cit.

37. Cf. CIPACC, Rapport d'activités, 1983-1984, op. cit., p. 65.

38. Ibid., p. 65.

39. Cf. Michel Plourde, "Bilan de l'application des politiques linguistiques des années 70 au Québec", conférence prononcée dans le cadre du congrès "Langue et société au Québec", Québec, le 12 novembre 1982.

40. Cf. Gouvernement du Québec, Conseil supérieur de l'éducation, op. cit., p. 19.

41. Ibid., p. 19.

42. Ibid., p. 19.

43. Ibid., p. 23.

44. Cf. Herbert Marcuse, L'homme unidimensionnel, Paris, Éditions de Minuit, 1968, p. 7.

45. Cf. Guy Bouthillier, L'État et les communautés culturelles issues de l'immigration internationale, étude réalisée pour le CIPACC et le ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, 1983, p. 63.

46. Cf. Paul Painchaud, "Le nationalisme : pas si simple que ça", Le Devoir, 31 janvier 1985, p. 10.

47. Cf. Robert Vachon, "Respecter les cultures dans leur intégralité existentielle", Interculture, vol. XIV, n°4, Cahier 73, p. 14.

48. Ibid., p. 15.

49. Cf. Avis du Conseil consultatif de l'immigration relatif au rôle du ministère de l'Immigration vis-à-vis des minorités ethniques issues en majorité de l'immigration du XX^{e} siècle, ministère de l'Immigration du Québec, 1980, p. 11.

50. Ibid., p. 24.

51. Cf. Guy Bouthillier, op. cit., p. 3 et 4.

52. Cf. Lise Bissonnette, Le Devoir, 13 janvier 1984.

53. Cf. Guy Bouthillier, op. cit., p. 81.

54. Ibid., p. 82.

55. Ibid., p. 82.

56. Cf. Herbert Marcuse, op. cit., p. 301.

57. Cf. E. Durkheim, L'évolution pédagagogique en France, Paris, P.U.F., 1969, p. 16.

58. Cf. Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, La reproduction, Paris, Les Éditions de Minuit, 1970, p. 25.
Pierre Bourdieu, "Systèmes d'enseignement et systèmes de pensée", Revue internationale des sciences sociales, vol XIX, n°3, 1967, p. 369.

59. Cf. Bourdieu et Passeron, La reproduction, op. cit.

60. Cf. Michel Plourde, op. cit.

L'APPRENTISSAGE DU FRANÇAIS DANS UN CONTEXTE PLURICULTUREL

Réflexion sur le rôle de l'école québécoise à la lumière des analyses britanniques

Anne LAPERRIÈRE
Professeure
Département de sociologie
Université du Québec à Montréal

Rapport de recherche présenté
au Conseil de la langue française

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements 269

Introduction 271

PREMIÈRE PARTIE

LA SOCIÉTÉ MULTIETHNIQUE À VENIR : LE DÉBAT BRITANNIQUE SUR LA QUESTION ET LA SITUATION QUÉBÉCOISE 275

Chapitre I : Idéologies britanniques et québécoises sur l'intégration des immigrants et des minorités ethniques 281

1.1. Les analyses britanniques 283
1.2. La situation québécoise 288

Chapitre II : Les apports de l'expérience britannique à la réflexion sur les avenues vers une société ethniquement harmonieuse 299

2.1. Significations sociales des diverses politiques d'intervention 301
2.2. Déterminants du succès des diverses politiques d'intervention 303
2.3. Apports de l'analyse de l'expérience britannique 306
2.4. Le rôle de l'école dans la promotion d'une société ethniquement harmonieuse 308
2.5. Limites des analyses britanniques . . 311
2.6. L'expérience britannique et le Québec 311

DEUXIÈME PARTIE

L'APPRENTISSAGE DU FRANÇAIS DANS LE CONTEXTE PLURIETHNIQUE QUÉBÉCOIS 317

Chapitre III : Rôle et conditions de l'apprentissage du français 321

3.1. Le rôle de l'apprentissage du français dans la dynamique de l'intégration sociale des immigrants et minorités allophones 323
3.2. Les conditions de l'apprentissage du français 326
3.3. Que faire? 329

Bibliographie 334

REMERCIEMENTS

Ce document n'aurait pu être réalisé sans l'appui et la collaboration de plusieurs personnes. Nous tenons à remercier ici le Conseil de la langue française qui a d'abord rendu cette recherche possible, et en particulier, MM. Michel Amyot et Gilles Sénéchal. Nous voulons remercier également nos répondants et répondantes britanniques pour leur accueil chaleureux, l'intérêt qu'ils ont manifesté à la problématique multiethnique québécoise, leur disponibilité à discuter de leur expérience et réflexion dans ce domaine, et enfin, pour l'accès qu'ils nous ont ouvert aux ressources humaines, institutionnelles et documentaires existantes. En particulier, nous tenons à remercier, pour ce qui est des universités, le professeur John Raynor, de l'Open University, qui a piloté cette introduction à l'expérience britannique ; puis les professeurs Crispin Jones, Jagdish Gundara, ainsi que Euan Reid et David Coulby, du London Institute of Education, et enfin, les professeurs Barbara Mayor, de l'Open University et Averill Leitch, du North-East London Polytechnic. Quant aux écoles et à la structure pédagogique qui les soutient, nos entrevues (et nos observations) avec Kamal Paul et Michael Hussey, de l'inspectorat multiethnique, avec Valerie Davis, animatrice au CUES (Centre for Urban Educational Studies) et enfin, avec des enseignants et enseignantes et membres de l'équipe de direction de l'école John Kelly ont été précieuses à notre réflexion. Nous espérons que la teneur de ce document saura répondre à la richesse et aux nuances de la réflexion de ces intervenants et intervenantes, ainsi qu'aux attentes des institutions qui ont encouragé cette recherche. Enfin, nous remercions Yvon Lefebvre et Gilles Sénéchal pour leurs commentaires sur ce texte, ainsi que France Dufresne, qui en a patiemment dactylographié le manuscrit.

Là où l'emploi des substantifs masculin et féminin alourdirait par trop ce texte, les substantifs qui ne désignent pas des titres, des fonctions ou des métiers sont employés au "genre non marqué" qui englobe à la fois le féminin et le masculin.

INTRODUCTION

Le Conseil de la langue française acceptait, en septembre 1984, un projet de recherche que nous lui avions soumis concernant l'analyse des diverses approches et expériences en cours, en Grande-Bretagne, ayant trait aux immigrants et aux minorités ethniques. En plus de se préoccuper de la question très générale du type de société ethnique vers lequel se dirige le Québec, les représentantes et représentants du Conseil étaient intéressés plus particulièrement par les questions suivantes :

- Quel rôle joue l'apprentissage de la langue (française) dans la dynamique de l'intégration sociale des immigrants et des ethnies minoritaires?

- Quel rôle peut jouer spécifiquement l'école dans l'intégration des immigrants et ethnies minoritaires au cadre de vie francophone québécois? Quelles dynamiques interethniques s'y font jour, depuis la loi 101?

- Quelles motivations peuvent avoir les ethnies non francophones à apprendre une langue minoritaire (le français) sur le continent nord-américain?

- D'où vient leur résistance au français?

- Quelles sont les difficultés d'une "majorité minoritaire" (les Québécois francophones en Amérique du Nord) face à ce problème d'intégration des immigrants et minorités ethniques?

- Quelles seraient les avenues possibles d'une intégration harmonieuse des diverses minorités ethniques à la société québécoise?

Dans le projet soumis au Conseil, qui visait à profiter de l'expérience britannique en vue d'éclairer la situation québécoise, les objectifs du projet ont été précisés de la manière suivante :

1. Explorer les diverses idéologies qui s'y affrontent, concernant le type de société à privilégier, au point de vue interethnique (monisme, convergence, pluralisme, etc.).

2. Cerner les analyses sur lesquelles s'appuient ces idéologies et les divers facteurs qu'elles privilégient.

3. Étudier les divers types d'interventions liées à ces idéologies et leurs effets, tant auprès de la majorité anglaise que des minorités. Privilégier ici l'étude des interventions scolaires.

4. Cerner l'évaluation que font les Britanniques du rôle de l'apprentissage de la langue du pays d'accueil dans l'intégration sociale des immigrants et minorités ethniques.

5. Relever les diverses formes de participation et de résistance des minorités culturelles aux diverses approches d'intégration sociale, ainsi que les analyses qui en sont faites et les interventions qui y sont liées.

6. Cerner les réactions de la population britannique de vieille souche aux diverses formes de participation ou de résistance sociale des minorités, les analyses qui en

sont faites et les interventions qui y sont liées.

Bref, nous avons travaillé systématiquement à quatre niveaux : (1) description de la situation ou des idéologies "interethniques", (2) analyses de cette situation ou de ces idéologies, (3) pratiques liées à ces analyses et (4) évaluation des effets sociaux de ces pratiques. Il va de soi, étant donné le court laps de temps que nous avons passé en Angleterre, que nous n'avons pu que brosser un tableau à grands traits de la situation actuelle, à partir des analyses déjà faites.

Dans le projet initial, nous nous proposions aussi d'analyser rapidement la situation française. Ce projet s'est révélé trop ambitieux, étant donné l'énorme travail que représentait déjà le seul objectif d'élaborer une première analyse de la situation interethnique britannique. Par ailleurs, le statut temporaire des migrants en France et les fortes réticences des Français à débattre publiquement et officiellement de la question rendaient la cueillette et l'analyse des données beaucoup plus complexes et difficiles qu'en Grande-Bretagne.

En conséquence, nous avertissions les responsables du Conseil de la langue française, en février 1985, de notre intention de centrer nos analyses sur les données britanniques portant sur Londres et sa périphérie, données déjà abondantes, et de n'utiliser que ponctuellement, dans notre rapport, les données couvrant les autres régions.

Enfin, la question spécifique du rôle de l'apprentissage de la langue du pays d'accueil dans l'insertion des immigrants et minorités ethniques que posait le Conseil n'est pratiquement jamais débattue, dans la littérature revue, l'Angleterre unilingue ne semblant éprouver aucune difficulté à motiver à l'apprentissage de l'anglais. Les débats se centrent essentiellement autour des vertus, désavantages et conditions de l'ap-

prentissage des langues d'origine, sur les plans cognitif ou social. Ce sont finalement ces analyses sur l'enseignement de langues minoritaires qui nous sont apparues les plus éclairantes pour le cas québécois.

En conséquence, tel que nous en avons averti le Conseil en février dernier, notre analyse portera d'abord sur les questions plus amples qu'il se posait concernant les diverses options ouvertes quant au type de société "ethnique" souhaitable pour le Québec ; suite à ces considérations générales, exposées aux chapitres 1 et 2, nous aborderons dans un troisième chapitre la question spécifique du rôle de l'apprentissage du français dans l'intégration des immigrants et minorités ethniques au Québec et les conditions de cet apprentissage.

PREMIÈRE PARTIE

LA SOCIÉTÉ MULTIETHNIQUE À VENIR : LE DÉBAT BRITANNIQUE ACTUEL SUR LA QUESTION ET LA SITUATION QUÉBÉCOISE

Cette première partie de notre travail vise à répondre aux questions générales que se pose le Conseil concernant le type de société ethnique vers lequel se dirige le Québec, les avenues possibles d'une intégration harmonieuse des diverses minorités ethniques et, enfin, le rôle que l'école peut jouer dans ce processus.

Pour ce faire, nous nous sommes essentiellement inspirée des réflexions britanniques récentes sur le sujet, que nous avons systématiquement comparées à la situation et à la réflexion québécoises. Deux ensembles de facteurs nous ont essentiellement orientée vers la réflexion britannique : tout d'abord, la Grande-Bretagne, tout comme le Canada, a penché jusqu'ici vers une politique beaucoup plus pluraliste (mosaïque) qu'assimilationniste (à la façon du melting pot américain), à l'endroit de ses immigrants et minorités ethniques ; par ailleurs, les immigrants et minorités ethniques britanniques s'apparentent aux immigrants et minorités ethniques québécoises tant par leur statut - non temporaire - que par leur origine ethnique - entre autres, les Grecs, Antillais et Asiatiques constituent des minorités britanniques importantes. Deuxièmement, les débats sur les questions immigrante et ethnique ont été particulièrement nourris et approfondis en Grande-Bretagne au cours des 15 dernières années et ont donné lieu à de nombreuses expérimentations dont la réflexion a pu profiter à son tour ; l'intensité et la qualité de cette réflexion constituent le deuxième motif qui nous a poussée vers une étude de la littérature et des expériences britanniques en vue d'éclairer l'expérience québécoise.

Cette première partie présentera donc une analyse de la réflexion britannique sur les diverses options sociales qui ont été expérimentées à ce jour, concernant l'intégration des immigrants et minorités ethniques. Elle se base essentiellement sur l'analyse des parutions britanniques les plus largement diffusées dans ce champ - il va de soi qu'il ne s'agit pas d'une revue exhaustive de la littérature -, sur les réflexions que nous ont livrées, sur la situation britannique, diverses personnes-ressources rencontrées, et enfin, bien sûr, sur les données connues de la situation québécoise ou canadienne et les analyses qu'elles ont à ce jour inspirées. On le verra, la Grande-Bretagne a mené assez loin la réflexion et l'opérationnalisation d'options sociales diverses pour en donner des appréciations significatives et empiriquement documentées. Si la réflexion britannique semble assez avancée par rapport à la réflexion québécoise sur le sujet - entre autres, parce que l'Angleterre a eu à faire face plus tôt à des problèmes interraciaux importants, d'une part, et que son organisation décentralisée a permis l'expérimentation simultanée de plusieurs approches, d'autre part - il n'y a pas encore eu, à notre connaissance, d'étude comparative systématique permettant d'évaluer de façon méthodique les mérites respectifs de chacune des approches : là aussi, la décentralisation a laissé sa marque. De telle sorte que les évaluations britanniques des diverses approches sociales vis-à-vis des minorités que nous vous livrons sont plus **illustrées** par les observations empiriques des intervenantes et intervenants concernés que **démontrées** par des études systématiques portant sur de grands ensembles. Il faut donc considérer ces analyses comme essentiellement exploratoires, visant à circonscrire les principaux paramètres et dynamismes en jeu dans cette question complexe de l'insertion harmonieuse des immigrants et minorités ethniques dans une société.

Le chapitre qui suit analysera brièvement les principales options d'intervention, face aux groupes immigrants, qui ont été ou sont présentement débattues

en Grande-Bretagne et - faut-il le souligner? - dans plusieurs des pays occidentaux qui ont reçu une forte immigration internationale au cours des 40 dernières années : l'assimilation, le multiculturalisme, l'interculturalisme et l'antiracisme. Les fondements sociaux de chacune de ces options seront rapidement revus, tant dans les domaines économique, politique et culturel en ce qui concerne le domaine moral et l'épanouissement des individus, en vue d'une société "saine". Suivra une brève présentation d'une analyse critique de la théorie et des pratiques, puis une comparaison avec la situation québécoise, qui constitue le coeur de cet exposé. Il est évident, étant donné l'ampleur du sujet et le bref laps de temps que nous avons pu y consacrer, que nous ne pouvons guère dépasser le niveau de l'analyse générale. Les lectrices et lecteurs voulant approfondir le sujet pourront avoir recours à la bibliographie annexée à ce rapport.

Les questions du Conseil concernant le type de société ethnique vers lequel se dirige le Québec ou que devrait promouvoir celui-ci ne trouveront évidemment pas de réponse **directe** dans ces analyses, ni ailleurs, soulignons-le, la complexité de cette question dépassant largement les moyens actuels des sciences humaines au Québec (comme ailleurs). Cependant, la réflexion britannique nous permet très nettement de circonscrire certains des déterminants de la mise en place et du succès de l'une ou l'autre des options débattues, ainsi que certaines de leurs conséquences sociales. Ces éléments, discutés au fur et à mesure de la présentation de chacune des options, seront repris et discutés dans un deuxième chapitre, en vue de cerner de plus près la question politique qui nous est posée.

Cette première partie traitera également du rôle de l'école dans la dynamique d'insertion sociale des immigrants et minorités ethniques, de façon tangentielle à travers l'exposé principal (chapitre premier) et de façon plus explicite dans le deuxième chapitre.

CHAPITRE I

IDÉOLOGIES BRITANNIQUES ET QUÉBÉCOISES SUR L'INTÉGRATION DES IMMIGRANTS ET DES MINORITÉS ETHNIQUES

1.1. Les analyses britanniques

Durant les années d'après-guerre, un afflux d'immigrantes et d'immigrants venus non seulement d'Europe mais aussi des quatre coins de l'ex-Empire britannique est venu s'établir en Grande-Bretagne, à la faveur de la forte demande de main-d'oeuvre que provoquait l'expansion économique.

À partir des années 60, les conflits raciaux de plus en plus aigus inspirent une série de mesures sociales et de lois tentant à la fois de réduire les tensions interethniques et l'accès, jusque-là assez large, à la citoyenneté britannique. Ces politiques sociales se modifient sensiblement, au fur et à mesure de leur expérimentation, passant de l'assimilationnisme au multiculturalisme et à l'interculturalisme, pour enfin aboutir à l'antiracisme.

En un premier temps, la société britannique a cherché à intégrer ces nouveaux venus avec un "dérangement" minimal, ces derniers n'étant perçus que comme temporairement établis en Grande-Bretagne. L'intégration directe des enfants d'immigrantes et d'immigrants à l'école anglaise, favorisant au maximum leur cohabitation avec la population de souche, était vue comme l'instrument le plus efficace et le plus expéditif pour l'apprentissage de la langue et de la culture du pays d'accueil et, par le fait même, pour l'accès à l'égalité de ces populations dans la société britannique, à laquelle elles ne pouvaient, vu leur faible poids démographique et leur statut historique, éviter de s'intégrer. Le choc culturel provoqué par cette cohabitation soudaine et les protestations énergiques auxquelles elle donnera lieu, de part et d'autre, forcera le gouvernement britannique, à la fin des années 60, à renoncer à ses politiques de busing et à

mettre sur pied, dans les écoles de quartiers "ethniques", une série de mesures "compensatoires", visant à combler les lacunes linguistiques et culturelles des enfants d'immigrantes et d'immigrants, empêchant leur intégration à leur nouvelle société.

Ces mesures spéciales n'ont pas été sans provoquer d'autres tensions du côté de la population de souche taxée, elle aussi, pour ces programmes spéciaux et peu consciente de l'apport de l'immigration à la richesse nationale. Ces tensions, notons-le, prendront de plus en plus d'importance au fur et à mesure que la récession économique accentuera les pressions sur la population britannique.

Cette première crise aura rendu la population et le gouvernement britannique conscients de l'impossibilité d'une intégration directe de la population immigrante à la société anglaise. S'en suivra un compromis, encourageant l'intégration "civique"[1] des immigrantes et immigrants à la sphère publique, et le développement, sans interférence, des cultures "ethniques" dans la sphère privée et le périmètre social des quartiers "ethniques". C'est de la réflexion sur cette première crise que naîtra l'idéologie pluriculturaliste - ou multiculturaliste - britannique, qui viendra alimenter et renforcer ce compromis social.

En effet, cette crise aura permis de constater qu'on ne peut faire fi de la culture d'origine des enfants et des adultes dans le processus de leur intégration sociale : on ne travaille pas sur un terrain vierge, et cette culture d'origine, même si elle constitue, formellement, une entrave à l'assimilation à une autre culture, n'en représente pas moins, concrètement, le point de départ de toute socialisation nou-

---

1. Le terme est de Nadia Bredimas-Assimopoulos, "Dynamique ethnique et évolution socio-politique du Québec", Sociologie et sociétés, vol. XV, n° 2, octobre 1983, pp. 105-117.

velle et la pierre angulaire de l'identité psychologique des individus. Ne pas en tenir compte, c'est attaquer l'équilibre psychologique des individus et la trame sociale des communautés, plutôt que de se servir de cette base pour construire une culture nouvelle, hybride, plus riche psychologiquement et socialement. Vue sous cet angle, non seulement l'idéologie assimilationniste apparaît-elle comme non éthique, mais aussi comme irrationnelle et dangereuse, psychologiquement et socialement.

Sous l'impulsion de l'idéologie multiculturelle, plusieurs programmes de mise en valeur des cultures et langues d'origine seront mis sur pied, le plus souvent en dehors des écoles, par les communautés ethniques minoritaires elles-mêmes, encouragées par les directives de la communauté économique européenne (visant à faciliter leur réintégration dans leur pays d'origine).

Ces programmes soulèveront, cependant, des problèmes importants : tout d'abord, la difficulté de répondre à la diversité sociale des cultures et des langues ; puis la réaction sociale négative, souvent provoquée par ces programmes, tant chez la population de souche que chez les enfants d'immigrants, ces opposants les considérant comme peu adaptés sinon opposés à la vie britannique, y compris celle des immigrants, dont la culture d'origine subit adaptations et métissages.

L'effet de ghettoïsation, difficile à éviter à partir du multiculturalisme, mènera à la mise en forme de l'idéologie interculturaliste : pour celle-ci, il ne suffit plus de soutenir les cultures minoritaires mais encore faut-il favoriser l'interaction dynamique de ces cultures entre elles et avec la culture majoritaire, si on veut accorder aux premières une reconnaissance sociale réelle, efficiente et large. Sans contact ou impact significatif auprès de la population britannique de souche, les cultures minoritaires, constate-t-on, sont vouées à la folklorisation pro-

gressive et à la marginalisation, et le rêve multiculturaliste d'une société culturellement plus riche et complexe et internationalement ouverte éclate en une multiplication des frontières socioculturelles.

La position de l'interculturalisme sera attaquée de façon radicale au tournant des années 80, avec la montée du mouvement antiraciste. Celui-ci critiquera l'approche interculturelle comme une forme sournoise d'assimilation et une diversion de la vraie base du racisme, résidant dans l'organisation économique et politique de la société, plutôt que dans sa superstructure idéologique. Cette position radicale prendra forme à la faveur de la crise économique, dont non seulement les "immigrantes" et "immigrants" seront les premières victimes, mais dont ils seront aussi les boucs émissaires. L'interculturalisme, qui n'avait eu d'emprise qu'auprès d'un groupe restreint d'intervenantes et invervenants sociaux, surtout dans le domaine scolaire et des communications, sera pris à partie comme un instrument - souvent inconscient - de discrimination, le choix des traits culturels et des cultures à mettre en valeur, de même que celui des intervenantes et intervenants interculturels, se faisant essentiellement par les Britanniques de souche en poste, et suivant leurs affinités avec la culture britannique. Les cultures dominées ainsi présentées en pièces détachées se retrouveraient dépouillées de leur sens et hiérarchisées en vue de leur adaptation au palais britannique. Par ailleurs, l'interculturalisme réduirait les caractéristiques culturelles des minorités à leurs caractéristiques "ethniques", faussant ainsi la réalité et justifiant, par ailleurs, les préjugés à leur égard, en termes d'inadaptabilité à la société d'accueil.

Pourtant, ces arguments ne constituent pas la pierre d'achoppement la plus importante de l'idéologie interculturaliste, selon les antiracistes. L'ignorance des racines historiques, économiques, politiques du racisme rendrait l'approche interculturaliste idéaliste et inopérante. Le racisme a été essentiel à la

justification de l'exploitation coloniale, et il l'est encore à l'exploitation des minorités ethniques en Grande-Bretagne, et à la justification de leur exclusion prioritaire du marché du travail, en période de crise : le racisme apparaît ainsi dû non seulement à l'ignorance ou à la dévalorisation des autres cultures, mais, de façon beaucoup plus essentielle, aux pressions pour la préservation du statut économique et politique de la population de souche, qui repose sur l'exploitation d'une frange de travailleurs défavorisés. Ceci est particulièrement vrai en période de crise. La solution se retrouverait donc non pas dans une approche culturaliste ou moraliste, mais dans une lutte de l'ensemble des défavorisés du système économique et politique actuel - la classe ouvrière autochtone, les femmes et les immigrants - pour la réduction des inégalités sociales et pour des conditions de vie décentes. L'éducation antiraciste vise ainsi non pas à sensibiliser à l'intérêt des cultures minoritaires pour la culture britannique, mais bien plutôt à ouvrir les yeux des "Blancs" comme des "Noirs"[2] sur leur oppression commune et sur la compétition acharnée qui s'ensuit, enflammant les idéologies racistes et bloquant la compréhension interculturelle. Elle consiste aussi à établir des solidarités entre l'ensemble des groupes opprimés et à dépasser l'intervention scolaire pour s'attaquer aux arrangements politiques et économiques inégalitaires ainsi qu'aux idéologies fausses et infériorisantes diffusées dans l'ensemble de la société. Cette solidarité veut être active : ainsi on établit dans les écoles des politiques antiracistes explicites et des comités de surveillance de l'application de ces politiques, on organise des manifestations antiracistes pour contrer les manifestations néofascistes, etc. Ces mesures ne rallient évidemment

---

2. Ces termes sont utilisés de façon générique dans la littérature antiraciste pour désigner la population de souche et l'ensemble des immigrants et minorités exploités.

pas, encore une fois, des majorités, tant au sein des immigrés que parmi la population de souche. La version la plus radicale et actuellement la plus en vue de l'antiracisme, qui professe qu'il est essentiel que les "Blancs" ne tiennent qu'une place secondaire dans le mouvement et qui adopte des stratégies provocantes[3] soulève bien des réticences, chez les plus modérés, quant à la viabilité de sa ligne d'action auprès d'une population très majoritairement insensible aux problèmes que subissent les minorités ethniques.

1.2. La situation québécoise

Les analyses issues de l'expérience britannique peuvent éclairer l'expérience québécoise sur plusieurs points, d'abord parce que nous avons adopté tour à tour les mêmes idéologies, sauf la dernière-née, ensuite parce que les conflits interraciaux britanniques ont poussé ces analyses à bout et enfin, parce que ces analyses peuvent être plus limpides du fait que nous ne faisons pas face, en Angleterre, à deux majorités compétitrices comme au Québec.

L'idéologie assimilationniste et la situation québécoise

En ce qui concerne l'idéologie assimilationniste "douce", prônant une assimilation "partielle" des immigrants et minorités ethniques à la sphère publique, que partage encore une majorité de Britanniques semble-t-il, il est intéressant de noter ici que l'on retrouve les mêmes tendances dans les quelques études portant sur le Québec qui ont touché au sujet. Les membres de la majorité francophone et des minorités interrogés sur le sujet favorisent largement une identification à la culture québécoise dans la sphère publique, tout en jugeant correcte l'identification

---

3. Voir les écrits de Cris Mullard à cet effet.

aux cultures d'origine dans les sphères privée et communautaire (rapport Gendron, 1972 ; Laperrière, 1984). D'autre part, les minorités immigrantes de statut socio-économique inférieur disent s'identifier à la société canadienne (Richmond, 1974), ce qui semble indiquer, dans le contexte, un net désir d'intégration, au niveau public du moins. La même étude note que les immigrants de statut socio-économique supérieur, tout en ne s'identifiant pas à la nation canadienne, semblent y fonctionner sans problème - comme en témoigne leur insertion avantageuse quant à l'emploi. Cette insertion facile, ils la doivent sans doute à cette culture panoccidentale hautement spécialisée que leur a procurée l'accès à l'éducation supérieure ; on semble donc se retrouver, encore ici, face à un cas d'assimilation "fonctionnelle", passant cependant non plus par l'identification à la nation, mais par la participation à sa culture "technique". Enfin, les passions qu'ont suscitées les débats et lois sur la fréquentation des écoles anglaises ou françaises par les immigrantes et immigrants sont une preuve irréfutable de l'importance qu'attachent les communautés minoritaires à la maîtrise de la culture dominante au pays d'accueil.

Les considérations sur l'importance d'une adaptation fonctionnelle n'en diminuent pas pour autant, notons-le, l'importance de sa contrepartie en termes d'attachement aux cultures d'origine et de résistance à l'assimilation totale. L'exemple de la culture française québécoise est particulièrement probant, et la présence de cette minorité majoritaire au Québec y a sans aucun doute renforcé la capacité de résistance des autres minorités à l'assimilation[4].

---

4. Pour un compte rendu assez complet sur le sujet, voir : Pierre Anctil (1984).

L'idéologie multiculturaliste et la situation québécoise

À la différence de l'Angleterre[5], le Québec est une société duale, où dominent deux cultures, l'une démographiquement et l'autre, économiquement. Il n'est dès lors pas surprenant que le multiculturalisme, qui s'adresse au Québec à des minorités coincées entre deux majorités, ait montré tant ses couleurs politiques que culturelles et que les considérations courantes[6] ne s'y centrent pas d'abord sur ses incidences individuelles et psychologiques mais plutôt sur ses incidences politiques. L'utilisation politique poussée, par les gouvernements canadien puis québécois, de l'idéologie multiculturelle pour tempérer l'une ou l'autre des cultures dominantes au Québec et définir un nouveau pacte ethnique, ont donné à cette idéologie une position stratégique qu'elle n'a pas en Angleterre. La situation québécoise constitue ainsi un champ potentiellement fertile à la réflexion sur le multiculturalisme, assez paradoxalement laissé en friche : la réflexion critique sur le multiculturalisme est en effet peu publicisée dans les milieux officiel et "scientifique", en raison même de sa situation stratégique et des enjeux explosifs qu'il camoufle.

C'est à la suite du rapport Laurendeau-Dunton (1969) qu'est né le multiculturalisme canadien. Ce rapport, à partir d'analyses fouillées et chiffrées

---

5. Nous utilisons ici le terme "Angleterre" plutôt que le terme plus courant, dans les écrits mentionnés, de "Grande-Bretagne", étant donné que nous ne référons absolument pas ici aux problématiques écossaise, galloise ou irlandaise, mais bien à la problématique de l'insertion sociale, en Angleterre, des minorités ethniques issues de l'immigration internationale récente.

6. Par opposition aux considérations savantes.

sur le sujet, soulignait le statut social inférieur marqué et continu des Canadiens français par rapport à celui des Canadiens anglais et proposait la reconnaissance égalitaire des deux "peuples fondateurs" au Canada[7]. L'idéologie multiculturaliste a été l'une des réponses du gouvernement canadien à ce rapport. Elle s'est opposée vigoureusement aux réclamations des francophones autres que linguistiques, minimisant ainsi leur poids historique, démographique ou territorial pour les assimiler prestement aux "autres minorités". Toute protestation des francophones apparaissait dès lors comme xénophone et dirigée contre les autres minorités plutôt que contre le groupe canadien-anglais dominant.

La stratégie était trop belle ; le gouvernement québécois nationaliste l'a reprise, dans la mesure de ses moyens, les Canadiens anglais étant à leur tour traités comme "une minorité comme les autres". Dans ce jeu, les minorités québécoises d'arrivée plus récente ont joué à plein la carte ethnique[8], l'option multiculturelle leur permettant, par-delà la valorisation de leurs origines, de se soustraire aux pressions des groupes ethniques dominants et de retenir leur pleine liberté d'action dans une conjoncture complexe où le vainqueur n'était pas donné d'avance. Étant donné les profits politiques qu'offrait à tous la

---

7. Cette demande constituait en fait la première proposition d'ouverture, dans toute l'histoire du gouvernement fédéral canadien, à la reconnaissance égalitaire d'une minorité ethnique, la politique fédérale en ayant toujours été une d'assimilation à la culture britannique dominante.
8. Voir à cet effet l'étude d'O'Bryan, Reitz et Kuplowska (1973) menée dans cinq villes canadiennes, démontrant que les allophones de Montréal conservaient beaucoup plus leur langue d'origine qu'ailleurs.

couverture multiculturelle et son statut moral apparemment inattaquable, il n'est pas surprenant que nul n'ait osé la remettre officiellement en question, malgré ses failles.

Car le cas québécois illustre particulièrement bien la faiblesse de cette idéologie et ses effets pervers dans une société où les divers groupes culturels sont inégaux au départ. En effet, l'assimilation de la culture française au Canada aux autres cultures minoritaires n'a pas tant eu comme effet de hisser ces "autres cultures" au statut réclamé pour la culture française que de ramener cette dernière vers le statut plus fragile de ces autres cultures, qui n'avaient pas une base politique aussi solide pour négocier leur espace dans l'ensemble canadien ; les mêmes effets, cette fois-ci au détriment de la culture anglaise, marquent les politiques multiculturelles québécoises. Enfin, les analyses des comportements des minorités ethniques québécoises autres qu'anglaises[9] font bien ressortir le rôle stratégique qu'ont joué les cultures ethniques au cours des 20 dernières années : terrain salutaire de repli, lors des conflits entre les deux groupes dominants, ou tremplin privilégié vers l'intégration à l'un ou l'autre de ces groupes, permettant de se démarquer du groupe antagoniste. La valorisation des cultures ethniques par le multiculturalisme a ainsi mené, paradoxalement, à une accentuation de leurs différences, à des fins purement politiques, illustrant bien les dangers de segmentation sociale soulignés dans la littérature britannique. Par ailleurs, rappelons qu'au Québec, tout comme aux États-Unis, il semble que ce soit exclusivement les groupes ethniques au départ moins favorisés mais

---

9. Cette attitude est particulièrement bien mise en lumière dans les mémoires soumis dans le cadre de la Commission d'enquête sur la situation de la langue française et sur les droits linguistiques au Québec (1972).

en processus d'ascension sociale[10] (qu'on pense aux Italiens ou aux Grecs, par exemple) qui ont privilégié le multiculturalisme comme idéologie d'insertion sociale. Celui-ci avait le double avantage de réfléter leur situation de fait (par exemple, en ce qui concerne l'espace urbain, occupationnel et institutionnel, découpé en "niches" ethniques) et de promouvoir moralement leurs aspirations d'accès à des réseaux élargis d'institutions et d'emplois jusqu'ici réservés aux Québécois de plus vieille souche ou aux "Néo-Québécois" hautement qualifiés. Il est notable que les groupes ethniques favorisés d'établissement récent au Québec (tels les Allemands, les Suisses, etc.), tout aussi nombreux que les moins qualifiés, n'ont jamais rien réclamé au nom du multiculturalisme, leurs hautes qualifications suffisant sans doute à assurer leur insertion ici. Ce dernier contraste fait bien ressortir, encore une fois, la fonction éminemment politique de l'idéologie multiculturelle.

Enfin, la situation et les analyses québécoises ont bien fait ressortir les divergences potentielles dans les communautés ethniques, concernant leur promotion sociale acquise par le multiculturalisme. On sait comment le regroupement ethnique a pu être essentiel à la première étape d'insertion des immigrantes et immigrants dans la société d'accueil et a épaulé l'ascension des élites professionnelles ou commerçantes de ces communautés, en leur constituant une base sociale stable (en termes d'employés, de clientèle, etc.) essentielle à leur statut, dont elles ne pouvaient obtenir l'équivalent dans la société élargie[11]. Cependant, ces vertus du regroupement ethnique, que valorise le multiculturalisme, ne sont pas sans envers : Starimis, par exemple, rapporte comment, à la fin des années 60, les ouvriers grecs moins favorisés, nouvellement arrivés au pays, ont voulu

---

10. Voir : Stephen Steinberg (1981), p. 256.
11. Voir : Gilles Lavigne (1979).

s'émanciper, par l'apprentissage de l'anglais, du ghetto ethnique dans lequel voulaient les maintenir leurs élites. Par ailleurs, les minorités ethniques québécoises ont fermement démontré leur volonté de maîtriser et participer de plain-pied à la culture dominante, à travers leurs luttes pour l'accès à l'école anglaise, puis pour un pacte satisfaisant avec l'école française. Bref, si le multiculturalisme profite nettement à certains sous-groupes des communautés ethniques, il n'est pas sûr qu'il représente les mêmes gains pour tous, et à toutes les étapes de leur insertion au pays. Malheureusement, encore ici, les analyses sérieuses font cruellement défaut ; il paraît cependant acquis que le multiculturalisme ne constitue pas une représentation des aspirations ni un instrument politique d'égale valeur pour toutes les ethnies et chacun de leurs membres.

Bref, la critique britannique sur la vanité d'une politique multiculturelle dans un contexte d'inégalité des groupes ethniques trouve une confirmation convaincante dans le cas québécois. Le multiculturalisme a été utilisé aussi bien comme instrument de promotion politique entre groupes rivaux que comme instrument de promotion culturelle des minoritaires et il n'est pas sûr que ce soit à ce dernier titre qu'il ait eu l'impact le plus déterminant. Par ailleurs, le multiculturalisme ne représente pas pour toutes les ethnies ni pour tous leurs membres un instrument politique d'égale valeur, les ethnies les mieux nanties ne l'utilisant guère et les autres l'utilisant très inégalement, suivant le contexte politique d'ensemble et le statut social et les aspirations des individus.

Cette longue réflexion politique sur le multiculturalisme était essentielle pour comprendre sa nature et la lenteur de sa progression sur le plan culturel, malgré l'immense publicité qui lui est faite au Québec et au Canada. Car les blocages au multiculturalisme sont directement liés aux blocages politiques entre les ethnies québécoises, blocages qui persisteront tant que les francophones et anglophones de vieille

souche voudront s'accaparer les minoritaires d'abord pour les assimiler démographiquement, et tant que le ralliement à l'une des majorités ethniques constituera un obstacle à la promotion sociale dans les circuits ethniques d'emploi et d'influence de l'autre.

L'idéologie interculturelle et la situation québécoise

Tout comme pour le multiculturalisme, la société canadienne et québécoise a une longue expérience de l'interculturalisme, sous le titre de "biculturalisme", qui en a souligné, de façon plus prononcée qu'en Angleterre, les aspects politiques. Pour beaucoup de Canadiens français, l'expérience du bilinguisme et du biculturalisme en a été une d'apprentissage obligatoire et à sens unique d'une deuxième langue et d'une deuxième culture, en vue de pouvoir compétitionner dans un ensemble social dominé par la langue et la culture anglaises. Les nombreux rapports des commissaires canadiens aux langues officielles font foi des difficultés énormes de cette société à convaincre les membres de son groupe dominant de faire eux aussi leur bout de chemin, illustrant bien l'importance des obstacles politiques à l'interculturalisme dans une société où les diverses communautés ethniques n'ont pas au départ un statut égal et où, en conséquence, l'apprentissage des cultures dominées est socialement peu utile aux dominants. Il faut cependant relever que la loi sur les langues officielles constitue tout de même, en dépit de ses carences notoires, une certaine affirmation du French power au Canada : à ce titre, elle a pu provoquer l'intérêt d'une certaine couche de la population canadienne gravitant autour de la fonction publique, pour la langue française. Si les difficultés de l'interculturalisme canadien sont très nettes, celui-ci a peut-être eu, politiquement, plus de chances de se développer au Québec, où les deux majorités ont dû, pour leur survie, courtiser les minorités, et où la majorité fran-

cophone a tenté, en ce qui la concerne, de rendre la connaissance du français utile sur le marché du travail, avec la loi 101.

Le cas québécois illustre bien, par ailleurs, l'extrême difficulté d'imposer aux diverses communautés ethniques un interculturalisme dont elles ne veulent pas, et par là, les limites d'une action purement culturelle, telles que les exposent les radicaux britanniques. Pas plus que les Canadiens anglais n'ont réussi à ouvrir autant qu'ils le souhaitaient les Québécois francophones à leur culture, pas plus ces derniers ne semblent aptes à réussir une opération similaire auprès de certains groupes ethniques amenés contre leur gré à l'école française. Comme le soulignent les critiques britanniques, le contact entre deux cultures et la connaissance des autres cultures ne suffisent pas à développer une ouverture interculturelle : encore faut-il trouver des lieux de dialogue entre ces cultures, et ces lieux se trouvent aussi, de façon importante en dehors d'elles, sur le terrain politique et économique, car c'est là que se négocient les enjeux vitaux pour la survie matérielle et l'espace social, dont les rivalités culturelles ne sont qu'une des multiples expressions.

Dans une société où les divisions ethniques sont activement utilisées pour l'accès au pouvoir et aux emplois, il est fréquent qu'une position prônant le relativisme absolu des cultures (incommunicabilité entre les cultures) se traduise politiquement en un refus des divers groupes ethniques à s'ouvrir les uns aux autres et à risquer ainsi la perte de leur identité ou des privilèges réels ou putatifs rattachés aux divisions ethniques. Par-delà ces contraintes politiques, cette position absolue n'a pas encore réussi, ni au Québec, ni en Grande-Bretagne, à démontrer son réalisme ou sa viabilité, quant à l'ensemble social. En effet, les cultures d'origine ne subsistent pas telles quelles dans les sociétés d'adoption, elles se

métissent[12]; ailleurs, on voit mal comment une société mosaïque pourrait promouvoir un projet collectif ou l'égalité pour tous, sans culture commune.

À cet égard, le Livre blanc sur la culture préparé par le gouvernement québécois[13] propose une "culture de convergence", rejoignant ainsi la position britannique du "relativisme faible" (et récoltant les mêmes critiques). Alors qu'en Angleterre on craint une assimilation sournoise des cultures minoritaires sous le couvert de la convergence, ici, la question centrale reste encore celle du choix entre les deux cultures principales, comme lieu de convergence. Enfin, même si le Québec n'a pas le passé colonial de l'Angleterre, plusieurs minoritaires de classe sociale moins favorisée ou originaires de pays en voie de développement relèvent la même dévalorisation de leur culture par les Canadiens ou Québécois de vieille souche et sont sceptiques face à un interculturalisme qui utiliserait des critères exclusivement canadiens ou québécois. Par ailleurs, le fait que les Québécois francophones - et maintenant anglophones - aient eux-mêmes connu la minorisation ethnique pourrait peut-être permettre une certaine sensibilité aux problèmes des autres minorités.

L'approche antiraciste et la situation québécoise

Tout comme l'Angleterre, la société québécoise est inégalitaire et cette inégalité prend, ici comme là-bas, des couleurs ethniques. Cependant, la dynamique

---

12. Voir : R. Rosen et T. Burgess (1981) ainsi que les nombreux écrits sur les "immigrantes et immigrants" de la deuxième génération.
13. Gouvernement du Québec, La politique québécoise du développement culturel, vol. 2, 1978.

ethnique a fait en sorte que ce ne sont pas systématiquement les derniers arrivés qui se sont retrouvés au bas de la pyramide sociale, mais bien les premiers occupants - les Indiens puis les Québécois d'origine française - les autres minorités servant de groupes tampons entre ceux-ci et les Québécois d'origine britannique. Ceci n'invalide en rien pour le Québec l'analyse britannique antiraciste liant les difficultés du multiculturalisme et de l'interculturalisme aux assises économiques et politiques des relations ethniques : l'histoire du Québec a largement démontré la compétition économique et politique entre ses communautés ethniques et nous n'y reviendrons pas.

S'il y a un mouvement antiraciste au Québec, il semble être d'abord un mouvement humaniste, lié aux droits de la personne. Seuls certains de ses adhérents utilisent la même analyse marxiste qu'en Grande-Bretagne[14]. Enfin, ce mouvement ne constitue sûrement pas ici un mouvement de force comparabale au mouvement britannique. Serait-ce parce que la minorité noire québécoise est moins importante et divisée par la langue (anglophones et francophones)? Parce que le Québec ou le Canada n'ont pas le même passé colonial lourd de signification, ni le même présent menaçant pour ces minorités, qui craignent là-bas l'expulsion? Ou encore parce que les autres minorités ethniques, blanches, occupent ici l'avant-scène? Il nous faudrait plus d'information pour répondre à ces questions. Une chose est cependant certaine : avec l'escalade des réclamations des minorités noires montréalaises, entre autres autour de l'école, et les comptes rendus de plus en plus nombreux sur les tensions raciales, les Québécoises et Québécois noirs et blancs devront bientôt s'interroger sur le sens et l'existence ici du racisme.

---

14. Voir, entre autres, les analyses du Mouvement québécois contre le racisme.

CHAPITRE II

LES APPORTS DE L'EXPÉRIENCE BRITANNIQUE À LA RÉFLEXION SUR LES AVENUES VERS UNE SOCIÉTÉ ETHNIQUEMENT HARMONIEUSE

2.1. Significations sociales des diverses politiques d'intervention

Chacune des approches étudiées dans cette première partie pourrait être considérée comme répondant à diverses phases de l'insertion des immigrants et minorités ethniques, à divers besoins fonctionnels de la société ou, enfin, comme la réponse à des tensions sociales endémiques.

Par exemple, les politiques d'assimilation auraient correspondu au besoin d'initier rapidement un nombre significatif de nouveaux venus à la langue et au fonctionnement de la société d'accueil, afin d'y permettre leur insertion. Les politiques multiculturalistes auraient, pour leur part, répondu à la constatation, tant par la majorité que par les minorités, de leur altérité incontournable, et au souhait de ces dernières de voir reconnue leur contribution originale et leur place dans la société d'accueil : cette option ne pouvait être considérée comme viable qu'après que chacune des communautés eût été assurée de pouvoir fonctionner ainsi dans la société commune sans en perturber la dynamique d'ensemble, c'est-à-dire après que les politiques d'assimilation eurent rempli leur rôle, celui de permettre l'intégration au moins fonctionnelle des nouveaux venus à la société d'accueil. Les politiques interculturelles correspondraient à la tentative d'établir un dialogue entre les multiples communautés, assurées de la viabilité et de la solidité de leurs diverses cultures et ne se sentant pas, en conséquence, menacées par quelque ouverture ; enfin, les politiques antiracistes répondraient à la constatation du maintien des inégalités raciales et ethniques, malgré l'assimilation fonctionnelle des dominés, leur contribution à la société d'accueil et leur identification à celle-ci.

Dans une analyse fonctionnaliste, les politiques assimilationnistes et, dans une bien moindre mesure, les politiques interculturelles ont été interprétées comme répondant au besoin de cohésion de la société et les politiques multiculturalistes, aux besoins d'identité communautaire des individus. Corollairement, les problèmes que soulèvent les politiques assimilationnistes et interculturalistes ont trait au respect de la diversité, qui constitue une ressource sociale précieuse, et ceux que soulèvent les politiques multiculturalistes, à l'édification d'une société cohésive et favorisant l'égalité entre les diverses communautés.

Par ailleurs, celles et ceux qui adoptent une perspective marxiste quant aux processus d'intégration des immigrantes et immigrants lisent essentiellement dans les réorientations des politiques à leur égard l'évolution de conflits inévitables provoqués par les contradictions inhérentes au mode de production capitaliste : en faisant venir massivement chez eux des travailleuses et travailleurs étrangers, les pays du "centre" ont assuré un développement rapide de leur productivité à un coût minimal ; pour ce faire, ils ont cependant dû voir à l'adaptation de ces travailleuses et travailleurs ; ils l'ont fait par la mise en place de politiques d'assimilation, la crise et la diminution conséquente des besoins de main-d'oeuvre n'ayant pas été prévues, pas plus d'ailleurs que la réclamation ultérieure, par ces nouveaux venus, d'une participation égalitaire dans la société d'accueil ou de leur établissement définitif. Les politiques pluralistes et interculturalistes constitueraient autant de tentatives de gérer ces conflits inattendus, en préservant, autant que possible, l'ordre social antérieur. Ainsi, ces politiques essaieraient de réduire les tensions en séparant les communautés en conflit - la majorité se sentant menacée par l'afflux d'"étrangers" - et en tentant de sélectionner, dans les cultures dominées, les éléments les plus adaptables à la société d'accueil. Par ailleurs, ces politiques ont pu servir à maintenir vivantes les cultures d'ori-

gine, facilitant d'autant le retour de cette main-d'oeuvre devenue moins utile dans les pays d'origine.

Il s'agit là, bien sûr, d'interprétations partielles de la situation, dont chacune contribue à éclairer la complexité des déterminants, significations et conséquences sociales des diverses politiques d'intervention concernant les immigrants et minorités ethniques issues de l'immigration internationale. L'important ici est de bien saisir que le sens de ces politiques n'est pas univoque, loin de là, et qu'il reflète la complexité et les contradictions des sociétés dont elles émergent.

2.2. Déterminants du succès des diverses politiques d'intervention

Ce lien étroit des idéologies d'intervention aux sociétés dont elles originent est démontré plus avant par un autre ensemble de constatations, en ce qui concerne l'application même de ces politiques. S'il est un constat fondamental qui se dégage des analyses précédentes de l'expérience britannique, c'est celui que chacune des politiques d'intervention expérimentées a pu à la fois servir ou desservir l'harmonie interethnique, suivant le contexte "communautaire" dans lequel elle s'est inscrite : ce n'est pas tant le choix de l'une ou l'autre des politiques d'intervention sociale débattues qui a déterminé le succès de ces interventions que l'interprétation qu'étaient prêts à en faire les actrices et les acteurs sociaux, à partir de leur expérience propre et de leurs idéologies[1]. En

---

1. Sans doute, les vétérans des politiques d'intervention québécoise en milieux défavorisés (entre autres, l'Opération Renouveau) pourront-ils faire ici d'utiles rapprochements avec les retraductions qu'ont subies leur propres objectifs d'intervention dans les milieux où ils ont voulu les implanter.

effet, si les idéologies concernant l'insertion harmonieuse des immigrants et minorités ethniques ont considérablement évolué au cours des 15 dernières années, les aléas de leur opérationalisation démontrent nettement que les attitudes qu'elles comptaient transformer n'ont guère changé. En effet, chacune des politiques appliquées s'est révélée à double tranchant. Les politiques d'assimilation, qui voulaient procurer aux nouveaux venus une chance égale dans la société d'accueil, en leur offrant les moyens d'une acquisition rapide des outils culturels indispensables à leur intégration, se sont simultanément révélées un facteur de démantèlement de leurs compétences et de leur équilibre psychologique antérieurs et, par la mise en contact intensive des communautés, une occasion d'éclatement des oppositions entre les cultures minoritaires et majoritaires. L'idéologie pluraliste, qui s'est moralement appuyée sur le respect des autres cultures pour prôner la même égalité sociale, a aussi servi de justification supplémentaire à la ghettoïsation et à l'ignorance des "autres", sous le prétexte même de leur respect. L'interculturalisme, tout en promouvant le dialogue entre les cultures, s'est piégé dans l'ornière de la sélection, et donc de la hiérarchisation des éléments culturels à valoriser, quand il ne s'est pas carrément réfugié derrière la grande théorie de l'incommunicabilité entre les cultures : cette théorie de la relativité absolue des cultures a en effet paradoxalement favorisé à la fois l'émergence d'une prise de conscience de leur nature holistique et une justification "scientifique" au refus de contact avec les autres cultures. Enfin, l'approche antiraciste, qui souligne la nécessité d'un changement social en profondeur, sur les plans économique, politique et culturel, par un renversement des rapports de force actuels, a parfois glissé dans un "racisme à l'envers", où le Blanc est apparu comme systématiquement porteur du mal, ou encore, a justifié l'immobilisme, en insistant sur l'ampleur de la tâche et en dénonçant les approches "partielles" auxquelles la grande majorité des intervenantes et intervenants avaient consacré une énergie considérable.

Ces effets "pervers" ou paradoxaux de diverses idéologies qui visaient toutes à promouvoir l'égalité et l'harmonie sociales entre les divers groupes ethniques nous ramènent à une réflexion fondamentale sur la nature même des idéologies. Celles-ci sont enracinées dans des sociétés concrètes et en portent nécessairement non seulement les idéaux, mais aussi les faiblesses et les contradictions. Les idéologies ne sont pas "pures", contrairement à ce qu'elles prétendent : elles portent infailliblement la marque et les limites des sociétés qui les développent.

Par ailleurs, les institutions ou agents sociaux qui utilisent ces idéologies ne peuvent les imposer aux individus ou aux collectivités, car ils n'agissent pas en terrain vierge. Les actrices et acteurs sociaux réinterprètent tout naturellement les idéologies qu'on leur propose, à partir de leurs propres expériences. Il est vain de penser que l'information (ou l'intervention idéologique) peut suffire au changement social. Les individus et les collectivités traduisent l'information en fonction de leur histoire, de leur situation économique et politique, de leur culture et de leurs interactions quotidiennes, de leurs aspirations et enfin, des possibilités sociales et individuelles qu'ils entrevoient.

Plus encore : les collectivités et individus sont porteurs d'idéologies paradoxales, ambiguës, contradictoires. Par exemple, la culture occidentale prône le respect de chacun à travers les notions de tolérance, d'égalité, de démocratie et de fraternité internationale : mais, paradoxalement, ce respect des autres nations et individus, quels qu'ils soient, est basé sur la valorisation de l'individu et de la nation, donc des valeurs nationales dont la "pureté" est menacée par le rapprochement international et l'immigration[2]. Tant les Britanniques que les Fran-

---

2. Voir l'excellente analyse d'Hannah Arendt (1951) à cet effet.

çais ou les Québécois vont fréquemment lier leurs manifestations de xénophobie à la peur de voir leur culture nationale ou leur organisation sociale originale se transformer, être submergée ou finalement éliminée à la faveur de l'intensification des contacts avec d'autres cultures. De ces deux tendances intimement liées dans la culture occidentale, laquelle triomphera, et dans quelles circonstances?

La théorie marxiste et l'idéologie antiraciste qui s'en inspire lient cette peur, les conflits interethniques et la discrimination qui les accompagnent, à la distribution inégale de la richesse et du pouvoir dans nos sociétés. Sans nier la pertinence de cette analyse, nous doutons fort qu'elle épuise la question et qu'une société égalitaire puisse réussir, par cette seule caractéristique, à neutraliser les tensions interculturelles.

2.3. Apports de l'analyse de l'expérience britannique

Que nous amènent donc les analyses précédentes comme éclairage sur le problème qui nous préoccupe, celui du type d'intervention à privilégier en vue d'une société ethnique harmonieuse? Essentiellement, elles nous en repèrent les principaux écueils, elles nous dévoilent les différents visages de la discrimination et ses sources, elles nous pointent certaines conditions essentielles à cette harmonie.

La discrimination peut s'exprimer tour à tour dans la peur de voir l'école de quartier se dégrader au contact d'une forte proportion immigrante, dans le désir de préserver intactes et sans contact les diverses cultures, dans la perception des programmes de soutien aux minorités ethniques comme un signe de leur infériorité, dans l'évaluation et la hiérarchisation spécifique données aux diverses cultures, dans la catégorisation radicale et sans appel des individus d'après leur race ou leur ethnie, etc. Cette discri-

mination peut se cacher derrière toutes et chacune des idéologies que nous avons étudiées, car chacune d'elles est fragmentaire et peut, en conséquence, être pervertie.

Quant aux sources de la discrimination et du rejet des autres cultures, on les situe tour à tour sur le plan des limites cognitives, affectives ou sociales des individus, ou encore, sur le plan des oppositions objectives entre certains traits culturels ou certaines cultures[3]; également, on fait ressortir la compétition entre les diverses communautés ethniques ou entre les individus, la lutte entre classes sociales, le poids historique ou actuel des relations impérialistes entre pays ou encore, le choc social qu'a constitué, pour la société d'accueil, l'insertion rapide d'une immigration internationale importante, comme autant de conditions favorables à l'émergence de la discrimination.

Pourtant, malgré ces écueils, plusieurs expériences d'ouverture ont été tentées, se fondant sur les convictions égalitaires et démocratiques des individus et de la société, sur les aspirations à l'approfondissement, à la diversification et à l'ouverture des connaissances et des sensibilités individuelles et sociales, sur la recherche de l'harmonie sociale et internationale à travers le dialogue des cultures et l'élimination des mécanismes d'inégalité, sur la recherche de réponses à la crise des valeurs occidentales dominantes et du système social occidental par le recours aux autres cultures, sur les éléments communs des conditions de vie, aspirations et cultures des individus et communautés d'origines différentes, etc.

---

3. Ceci est souvent sous-entendu dans les analyses étudiées, mais jamais développé, le souci des auteurs étant plutôt de faire ressortir les convergences culturelles.

De ces diverses expériences heureuses, on a essentiellement retenu qu'on ne pouvait réussir sans aborder le problème avec la conscience de toute sa complexité. La connaissance des autres cultures ne suffit pas, nous soulignent les psychologues, encore faut-il être prédisposé affectivement et socialement à s'ouvrir. Ici, les sociologues interviennent, soulignant que l'ouverture sociale est constamment menacée par la compétition, l'exploitation ou la domination sociales, en ce qui a trait à l'économie et au pouvoir : il faut donc à la fois travailler au plan de la société élargie, pour réduire cette compétition et cette exploitation, et avec les individus, pour leur faire prendre conscience des mécanismes sociaux, économiques et politiques qui nourrissent leurs attitudes antagonistes. Les historiens s'ingénient à désarticuler les idéologies racistes, en démontrant la nature sociale de leurs fondements (par opposition à leur nature objective supposée). Enfin, les philosophes essaient de trouver des points d'ancrage communs aux approches épistémologiques des diverses cultures. Et les pédagogues se doivent d'être à la fois psychologues, sociologues, historiens et philosophes.

2.4. Le rôle de l'école dans la promotion d'une société ethniquement harmonieuse

Quel rôle l'école peut-elle jouer dans un processus de rapprochement des ethnies ? De façon générale, l'école peut travailler à créer du matériel informatif sur les causes historiques et sociales de l'immigration, les processus psychologiques et sociaux d'insertion des immigrants, les difficultés spécifiques liées à ces processus pour la société d'accueil comme pour les immigrants, les cultures d'origine des nouvelles minorités, les processus interculturels, etc. L'école peut par ailleurs servir de plaque tournante de l'introduction des immigrants à leur nouvelle société, en offrant des cours de langue, de culture et société, etc. Cette diffusion d'information peut s'accompagner d'un travail dans le domaine des perceptions et atti-

tudes mutuelles, de la mise sur pied d'activités communes facilitant l'éclosion de solidarités, etc.

Cependant, si l'école peut accomplir ce travail important de diffusion de l'information, de réflexion et d'animation, elle ne peut absolument pas, à elle seule, établir les équilibres économique, politique et culturel essentiels au rapprochement des ethnies, ni infléchir les attitudes et idéologies sociales dominantes qui sont constamment nourries par les autres secteurs de la société, au moins tout aussi déterminants qu'elle. L'illusion alimentée dans les années 60, à l'effet que l'école pourrait être le principal moteur du changement social, s'est progressivement dissoute dans la décennie qui a suivi : les résultats des réformes psychologiques et sociales, dont on avait confié à l'école la plus grande part de responsabilité, se sont révélés étroitement tributaires de l'évolution du reste de la société, entre autres, de l'organisation du travail et du fonctionnement du pouvoir, pour ne nommer que les secteurs qui ont été mis le plus en évidence. Il serait donc vain de penser que l'école pourra travailler au rapprochement ethnique sans investissements tout aussi importants dans les autres sphères de la société. Autrement, l'école rencontrera, chez ses enseignants comme chez ses étudiants, de fortes réticences à investir cognitivement, émotivement et socialement dans des idéologies qui ne collent pas à la réalité ou dont ils ne peuvent percevoir les chances de réussite ou encore, les avantages pour la société dans son ensemble. L'école ne peut aller à l'encontre des idéologies dominantes qu'à grands frais. Cependant, de plus en plus d'analyses démontrent que toute la réalité sociale ne tient pas dans les idéologies politiques dominantes ou la peur de l'étranger, que l'école transporte aussi des contre-idéologies et des contre-cultures (ne serait-ce que par la valeur dominante qu'elle accorde au savoir), et qu'à côté de la xénophobie, existe aussi la fascination pour ce qui est autre. C'est sur ces contre-cultures et sur les traits forts de la culture scolaire qui s'opposent aux préjugés que s'appuient

les intervenantes et intervenants scolaires qui ont choisi de combattre la discrimination ambiante. De toute façon, ils estiment qu'ils ne peuvent empirer les choses en ouvrant la discussion.

Par ailleurs, l'école multiethnique, en particulier, est dans une situation particulière qui lui laisse une marge unique d'initiative idéologique : en effet, elle réunit en son sein et met en contact tous les enfants du quartier, indépendamment de leur race, ethnie ou classe sociale, rendant ainsi impossible l'ignorance mutuelle que permet la création de ghettos spécifiques à l'intérieur des quartiers, du marché du travail ou de la société élargie.

Partant de cette situation unique, l'école multiethnique peut tenter d'infléchir les idéologies dominantes, en profitant de la présence d'enfants de toutes origines et des ressources qu'ils constituent à la compréhension sympathique de leur culture, pour jeter des ponts entre les diverses cultures et faire comprendre les mécanismes sociaux qui peuvent les éloigner ou les rapprocher. Ou bien l'école peut laisser aller les choses, c'est-à-dire laisser libre cours aux rapports de force interculturels, les enfants utilisant les idéologies couramment à leur portée pour interpréter leurs interrelations : ce qui, on le sait, n'amène pas nécessairement des résultats positifs.

Dans ce processus de sensibilisation mutuelle, si l'école choisit cette option, les analyses soulignent l'importance des attitudes des enseignantes et enseignants à cause de la figure clé qu'ils constituent pour les enfants ; puis l'importance des instruments curriculaires - non discriminatoires et prenant en compte la diversité sociale - et enfin, l'importance de faire s'exprimer la solidarité des élèves antiracistes et de leurs parents, par exemple, à travers ces participations dans les manifestations antifascistes. Alors que les plus pessimistes estiment qu'ainsi, l'école au moins n'empirera pas les choses, les plus optimistes y voient une semence importante pour une société plus tolérante.

2.5. Limites des analyses britanniques

Comme nous le soulignons en introduction à cette première partie, les analyses britanniques des diverses politiques d'intervention auprès des immigrants et minorités ethniques, tout en étant parmi les plus poussées et les plus empiriquement fondées, souffrent de limites certaines. Ainsi, le déroulement de l'application de chacune de ces politiques et leurs résultats n'ont-ils pas été étudiés systématiquement, comparativement ou sur une grande échelle. De plus, les expériences analysées ne l'ont pas été de façon systématique et détaillée. De telle sorte qu'il est impossible de constater, par-delà les considérations générales exposées dans ce chapitre, les facteurs spécifiques du succès des diverses expériences et leurs résultats particuliers. Sans doute faudra-t-il ici une collaboration beaucoup plus étroite et constante entre chercheurs et intervenants.

2.6. L'expérience britannique et le Québec

L'apport potentiel de la réflexion britannique à la réflexion québécoise sur les politiques d'intégration des immigrants et minorités ethniques est facilement discernable : les mêmes idéologies circulent ici, à cette différence près qu'elles y sont discutées d'une façon moins poussée (ceci est particulièrement vrai de l'idéologie antiraciste). Par ailleurs, la réflexion britannique met particulièrement en valeur les fondements psychologiques, historiques, sociaux et moraux de ces idéologies ainsi que leurs utilisations paradoxales, soulignant bien par là les limites de l'intervention idéologique en général.

Les sociétés québécoise et britannique diffèrent cependant fondamentalement sur deux points : 1) la société québécoise est une société d'immigrés, essentiellement, et 2) la société québécoise est une société de minorités. Ceci distingue radicalement les trames politiques dans lesquelles s'inscrivent, dans chacun de ces pays, les interventions auprès des immi-

grantes et immigrants. Tout d'abord, les minorités ethniques issues de l'immigration internationale se sentent ici beaucoup moins vulnérables qu'en Angleterre, se considérant d'emblée comme historiquement aussi habilitées que la population d'origine française ou britannique à se réclamer comme "canadiennes" ou "québécoises" : elles conçoivent le Canada et le Québec comme un pays "neuf"[4]. Par ailleurs, elles ne se sentent nullement confrontées à une majorité cohésive, comme en Angleterre, étant conscientes du statut minoritaire des Québécois d'origine française au Canada, et des Québécois d'origine britannique, au sein du Québec et du Canada. Bref, elles constituent en quelque sorte la "balance du pouvoir" au Canada, et elles le savent ; tant que les francophones au Québec étaient faibles, elles pouvaient représenter également la balance du pouvoir ici. Si elles ont perdu quelque peu de ce statut sous le gouvernement du Parti québécois, il n'en reste pas moins que les rapports de force politiques en font toujours des partenaires incontournables symboliquement, le gouvernement canadien, le groupe britannique et les minorités ethniques canadiennes les utilisant systématiquement comme juges de cette autre minorité, menaçante, que constituent les Québécois francophones et leur gouvernement : on laisse entendre que les impairs des Québécois francophones envers "leurs" minorités se retourneraient contre eux, au sein du Canada.

Dans un tel contexte, des alliances entre la majorité française et les minorités, au Québec, ressortent comme particulièrement indispensables aux politiques

---

4. La minorité noire nous semble moins portée que les autres minorités québécoises à clamer cette égalité historique : les réclamations quant à l'égalité raciale semblent primer ici sur celles concernant son statut historique.

d'intégration des immigrantes et immigrants[5], surtout là où l'alliance entre Québécois d'origine britannique et française fait défaut. Ainsi, les politiques d'initiation ou d'intégration au mode de vie canadien et québécois ou aux valeurs partigées par les deux ethnies dominantes ont pu rallier un consentement - minimal au moins (maximal parfois) - des minorités, qui pouvaient prendre ce consensus pour acquis dans la société québécoise. Quant à l'initiation ou à l'intégration linguistique, tout a été beaucoup plus lent et difficile, les Québécois francophones et anglophones devant convaincre tour à tour les minorités de la force et des intérêts sociaux réels que représentait la maîtrise de leur langue, et les minorités allant jusqu'à s'interroger, dans certains cas, sur l'intérêt pressant d'un tel apprentissage[6]: dans une société divisée linguistiquement, accorder leur faveur à une troisième langue, la leur, ne leur semblait pas dysfonctionnel.

Étant donné ces caractérisatiques spécifiques, vers quel type de société ethnique s'en va-t-on au Québec ? Une chose est certaine : les politiques assimilationnistes ne semblent plus pouvoir fonctionner, avec le développement des déplacements et réseaux d'échange internationaux. Une société multiculturelle semble répondre au désir de plusieurs minorités québécoises, désir alimenté par la situation politique particulière que leur procurent leurs

---

5. Une des leçons de l'expérience britannique est que le consentement des minorités, comme de la majorité, est toujours nécessaire à ces politiques. La différence entre le Québec et l'Angleterre réside dans la plus grande difficulté, pour le Québec, à obtenir ce consentement.
6. C'est en effet au Québec que l'on retrouve le plus haut taux de rétention des langues d'origine chez les minorités ethniques ; par ailleurs, certains groupes ont été particulièrement lents à y apprendre l'une ou l'autre des langues officielles canadiennes.

alliances pancanadiennes : si le Québec ne peut ignorer la réalité canadienne, le Canada et les minorités ne peuvent cependant en retour ignorer la réalité du Québec, dont le territoire est occupé à 80 % par la minorité d'origine non américaine la plus vieille au Canada, la plus cohésive sans doute, et la deuxième en importance du pays. En regard du poids démographique des Québécois francophones, une politique multiculturelle semble vouée à l'échec, dans une perspective de participation réelle des minorités à la vie québécoise, les rapports de force étant trop inégaux : (il semble d'ailleurs que les idéologies multiculturalistes aient connu leur apogée auprès de ces minorités au moment où leur identification au Canada était au plus haut et celle au Québec, extrêmement faible).

Les solutions semblent donc résider dans des politiques interculturelles, antiracistes ou autres. Les difficultés et les failles de ces politiques, mentionnées dans la littérature britannique, semblent toutes aussi valables pour le Québec : danger de hiérarachisation des cultures, de cristallisation des antagonismes ou de paralysie face à l'ampleur de la tâche. Mais aucune politique n'est aseptique. L'avantage de ces deux dernières idéologies est qu'elles collent à la réalité politique québécoise : les ethnies ne peuvent y vivre en minimisant leurs échanges et en cultivant leurs frontières, sans se diriger vers une situation explosive : si le multiculturalisme a pu être une étape nécessaire à l'affirmation des ethnies minoritaires, en parallèle à l'affirmation de la majorité québécoise, l'enfermement dans cette majorité francophone ayant besoin de se voir accréditées par l'ensemble de la société québécoise en vue de progresser, comme individus et comme collectivités : on ne peut plus considérer les minorités comme des non-entités ou la majorité québécoise comme socialement minoritaire, sur son territoire, et négligeable. D'où un plaidoyer en faveur de l'interculturalisme, malgré ses risques.

Les risques de l'interculturalisme résident dans la hiérarchisation défavorable et la parcellisation potentielles des cultures minoritaires. Nous ajouterons ici une critique souvent adressée au multiculturalisme : celle de la folklorisation des cultures. S'il nous semble impossible d'éviter totalement ces risques, il nous paraît cependant possible de les minimiser, à la lumière des analyses existantes : tout d'abord, l'interculturel doit porter sur des aspects de la culture quotidienne, technique (ou professionnelle), artistique, etc, courante des diverses ethnies québécoises, aspects sous lesquels elles contribuent de façon quotidienne et constante à notre société. C'est l'apport des diverses ethnies québécoises à notre éducation, à notre organisation et à nos techniques de travail, à notre vie artistique, à nos loisirs, à notre système politique, à notre administration, à notre ouverture sur le monde, à nos valeurs familiales, professionnelles, politiques, économiques, etc., et pourquoi pas, à notre gastronomie, qu'il faut mettre en valeur en vue de développer un interculturalisme enraciné et réel. Il va de soi qu'aucune culture ne sortira intacte d'un tel processus d'échange : nous mettons en doute que la protection de cultures "pures", donc figées (voir les théories en faveur du relativisme absolu des cultures), puisse jamais constituer un objectif social réaliste, capable d'inspirer une société dynamique ou d'assurer l'harmonie d'une société multiethnique. Les minorités que nous constituons tous au Québec doivent certes lutter pour préserver ce qui les a inspirées, collectivement et individuellement, dans leur culture, mais elles doivent aussi considérer les transformations du présent et de l'avenir, si elles veulent que leurs cultures les inspirent et y survivent.

Si l'interculturalisme nous semble une solution réaliste pour le Québec, sur le plan culturel, les analyses à la base de politiques antiracistes nous semblent incontournables ; la culture n'est pas un élément social isolé : elle a certes ses dynamismes propres, mais les relations interculturelles sont

aussi façonnées par la position économique, politique et historique relative des diverses ethnies dans une société. On ne peut travailler au rapprochement interculturel sans considérer en même temps des moyens de démanteler les enclaves économiques et politiques et les antagonismes nourris par l'histoire. On le voit, l'édification d'une société multiethnique harmonieuse ne peut être une opération purement publicitaire ou un objectif marginal dans une société, tant elle touche à tous ses niveaux.

DEUXIÈME PARTIE

L'APPRENTISSAGE DU FRANÇAIS DANS LE CONTEXTE PLURIETHNIQUE QUÉBÉCOIS

Cette deuxième partie a pour but d'éclairer, toujours à partir des données de l'expérience britannique, les questions que se pose le Conseil de la langue française sur le rôle de l'apprentissage du français dans la dynamique d'intégration des ethnies minoritaires, sur les difficultés spécifiques liées au statut à la fois majoritaire et minoritaire de cette langue au Québec, et sur les avenues ouvertes quant à l'intervention.

Il va de soi qu'une sociologue ne peut apporter des réponses sociolinguistiques ou psycholinguistiques détaillées à ces questions (réponses que le Conseil sera sans doute allé chercher du côté des linguistes). Toutefois, la lecture d'une série d'analyses pédagogiques et sociolinguistiques courantes en Angleterre pointe, de façon récurrente et avec insistance, vers certains paramètres jugés essentiels dans l'apprentissage d'une langue seconde ou d'une langue minoritaire. Il va de soi que ce bref exposé des analyses britanniques sera complété ici par quelques remarques sur les caractéristiques spécifiques du Québec à cet égard.

CHAPITRE III

RÔLE ET CONDITIONS DE L'APPRENTISSAGE DU FRANÇAIS

3.1. Le rôle de l'apprentissage du français dans la dynamique de l'intégration sociale des immigrants et des minorités allophones

Le rôle crucial de l'apprentissage de la langue du pays d'accueil, en vue d'une intégration même minimale de l'allophone à sa nouvelle société, est si évident qu'il n'est nulle part discuté dans la littérature britannique étudiée. En effet, sans langue commune, aucune communication ou dialogue substantiels ne sont possibles, et la seule solution sociale ouverte, quant à l'insertion des immigrants, est le ghetto ethnique. Les Britanniques ne discutent pas de cette éventualité : il leur semble acquis que les immigrants et leurs descendants souhaitent avoir la meilleure maîtrise de l'anglais, le plus rapidement possible, et aucun représentant des minorités ethniques ne semble avoir démenti à ce jour cette perception courante.

Il en va tout autrement au Québec, à cause de l'ambiguïté maintenue sur la définition effective de la langue du pays d'accueil : démographiquement, c'est le français, mais en termes économiques et politiques, elle semble être, pour plusieurs, l'anglais. Bref, le problème qui se pose à l'apprentissage du français apparaît d'emblée comme politique. Nous y reviendrons.

Étant donné cette ambiguïté de la situation québécoise, serait-il possible aux allophones de s'intégrer sans une connaissance du français? L'histoire récente semble prouver que non. Certes, fonctionnellement, les minorités uniquement anglophones ou allophones, d'origine britannique ou issues de l'immigration internationale, ont pu s'insérer ici ; mais il est patent qu'elles ont été incapables de s'inscrire dans un projet collectif québécois incluant la vaste majorité francophone ou d'échanger significativement sur le plan des valeurs, des savoirs, etc. avec cette majorité. Elles ont typiquement mené une vie séparée,

en marge d'une majorité dont elles avaient souvent par ailleurs des images peu flatteuses ou du moins fantaisistes. La réciproque s'applique à la communauté francophone. Il est notable, par ailleurs, que depuis l'affirmation politique des francophones qu'a constituée la loi 101, les positions des minorités non francophones ont sensiblement évolué vers un dialogue, au lieu des conflits ouverts de la décennie précédente et de l'ignorance mutuelle que permettait le rapport de force en vigueur à cette époque. L'affirmation de la réalité démographique de la francophonie québécoise a forcé les minorités à en tenir compte et à négocier en conséquence leur participation à la société où elles s'étaient établies[1]. Cette nécessité politique du dialogue n'est certes pas le fin mot de l'intégration harmonieuse d'une société, mais elle en constitue l'amorce indispensable.

Les minorités comme la majorité québécoises se sont déjà interrogées - et s'interrogent encore, pour certains de leurs éléments - sur le bien-fondé d'un tel dialogue. Un développement séparé des ethnies, où chacune préserverait sa culture dans la plus grande pureté possible, ne serait-il pas préférable, dans ce pays d'immigrantes et d'immigrants ? Les analyses internationales sur les pays multiethniques et multilingues nous poussent à donner ici une réponse négative, en fonction des objectifs d'égalité et d'harmonie sociales. Les seuls pays où le développement séparé des ethnies a conduit à un fonctionnement harmonieux semblent être ceux où ces ethnies sont politiquement égales (comme la Suisse). Là où cette égalité n'existe pas (par exemple, en Belgique), il n'y a pas d'intégration harmonieuse entre ethnies, mais des rapports de domination et de compétition et, la plupart du temps, un rejet mutuel. Les langues ressortent non plus comme instrument de communication mais d'exclusion. C'est, de toute évidence, le cas du

---

1. Voir à cette effet : René Marleau (1980).

Québec. Non seulement la majorité française a-t-elle été dominée politiquement par la minorité britannique mais encore, la stratification sociale y est typiquement une stratification ethnique, comme l'ont démontré pour la première fois les données de Porter, en 1965. Par ailleurs, la répartition démographique très inégale de la population québécoise par groupe ethnique d'origine rend illusoire la possibilité d'un développement séparé des ethnies qui soit fructueux ou harmonieux.

Si la solution du développement séparé doit être rejetée, tant en termes réalistes qu'en termes d'objectifs sociaux d'égalité et d'harmonie, il faut établir entre les ethnies québécoises des canaux de communication : une langue commune est de toute évidence un canal nécessaire et, étant donné son poids démographique au Québec, cette langue doit être le français. Si une langue commune n'est pas une condition suffisante de dialogue entre ethnies, elle en est, de toute évidence, une condiditon nécessaire. Le côtoiement, même quotidien, ne suffit pas : à preuve, les jugements peu fondés que présentaient, sur les francophones et leurs institutions, les unilingues anglophones ou allophones, dans les analyses des années 60 et 70 sur la question[2]: même les statistiques démographiques étaient faussées par plusieurs (le Québec étant souvent perçu comme moitié francophone, moitié anglophone)[3], par-delà les biais d'appréciations plus subjectives quant au quotient intellectuel, à la qualité des institutions, aux moeurs des uns et des autres, etc. Ces analyses étaient sans doute tout aussi applicables aux perceptions qu'avaient les francophones d'eux-mêmes ou des anglophones.

---

2. Parmi les plus connues, on peut citer celles rapportées par W. Lambert (1972) et par la Commission Gendron sur la situation de la langue française (1976), livre 3.
3. Il ne s'agit ici que de données d'entrevues journalistiques.

L'intégration harmonieuse d'une société ne peut se bâtir sur de telles fantaisies : elle doit plonger ses racines dans la réalité collective et, lorsque celle-ci est morcelée, la société doit voir à créer des canaux de communication entre ses divers segments : une langue commune constitue indubitablement l'un de ces canaux. Ceci nous amène à la deuxième question du Conseil de la langue française : étant donné le contexte québécois, quelles sont les conditions de promotion de la langue française comme langue commune?

3.2. Les conditions de l'apprentissage du français

> Le choix d'une langue ou d'un dialecte est une délicate affaire personnelle, sociale et parfois politique[4].

Les données sur la facilité ou les bénéfices de l'apprentissage d'une langue minoritaire ont paru très contradictoires jusqu'à tout récemment. Certains programmes de bilinguisme s'avéraient de réels succès, d'autres, des entraves au développement scolaire ou social des individus. Dans les cas analysés, la langue minoritaire étudiée était, la plupart du temps, la langue d'origine des enfants. Si nous choisissons ici de nous référer à ces analyses plutôt qu'à celles de l'apprentissage de la langue du pays d'accueil, c'est parce que c'est bien le statut minoritaire du français qui a été perçu comme significatif, par la grande majorité des immigrants et minorités québécoises, avant même son statut de langue du pays d'accueil, et que c'est cette perception qui a essentiellement façonné leurs attitudes vis-à-vis de cette langue, jusqu'à tout récemment, pour certains et, encore à ce jour, pour d'autres.

---

4. Traduction libre de "What languages and dialects people speak is for them a delicate personal, social and at times, political matter", dans : Harold Rosen et Tony Burgess (1981), p. 2.

3.2.1. "On choisit de parler certaines langues parce qu'elles représentent le statut social et le pouvoir..."

> Ce qui est crucial, c'est d'identifier comme problématiques non pas les dialectes mêmes, mais les attitudes négatives face à ces dialectes.[5]

La controverse quant aux bénéfices ou désavantages de l'apprentissage des dialectes ou langues minoritaires s'est apaisée au cours des 10 dernières années lorsqu'une variable explicative est clairement ressortie de nombreuses analyses : le statut social de la langue enseignée. Par-delà le statut démographique d'une langue et la qualité ou la pertinence des diverses approches ou ressources pédagogiques affectées à son enseignement, c'est, ultimement et de façon déterminante, son statut politique et fonctionnel dans la société de référence qui motive à son apprentissage et en détermine le succès : les enfants et adultes dont la langue d'origine est perçue comme inférieure dans la société élargie répugneront, le plus souvent, à s'y identifier publiquement, entre autres à l'école : c'est dans ces cas que les programmes d'enseignement des langues d'origine apporteront des résultats négatifs[6]. Par contre, là où la langue minoritaire est socialement valorisée, comme c'est le cas du gaélique dans certaines régions du pays de Galles, l'apprentissage s'en fait rapidement et a des effets bénéfiques sur le développement cognitif et socio-affectif des individus.

---

5. Traduction libre de : "...the heart of the matter is in identifying negative attitudes to dialect (...) as the problem, not dialect itself", dans : Open University, Ethnic Minorities and Education, 1982, p. 56. Cette remarque s'applique aussi bien aux langues qu'aux dialectes.
6. L'exemple actuel de parents acadiens de Chéticamp (Nouveau-Brunswick) opposés à l'école française est ici éclairant.

Il est facile de voir comment ces analyses peuvent éclairer le cas québécois. La motivation à l'apprentissage du français par les immigrantes et immigrants sera directement liée à son prestige ou à son utilité fonctionnelle dans la société québécoise : tant que la langue de travail et la langue de la promotion sociale sera ou restera perçue comme l'anglais, il s'avérera difficile de convaincre les immigrantes et les immigrants d'adopter une langue moins avantageuse.

3.2.2. "... et on choisit de parler d'autres langues parce qu'elles représentent la solidarité."[7]

Une deuxième condition à l'apprentissage d'une langue qui rallie les analystes britanniques est celle de l'identification affective à cette langue :

> Les aptitudes des enfants à l'apprentissage d'une autre langue ou d'un autre dialecte dépendent à la fois de leur exposition à cette nouvelle variété [linguistique] et de leur motivation à s'identifier aux gens qui l'utilisent.[8]

---

7. Ces titres sont la synthèse d'une réflexion de Viv Edwards (1983), p. 11, inspirée de E. Ryan et H. Giles (1982), Attitudes towards Language Variations : Social and Applied contests : "... for while dialect speaking and bilingual children share the dominant group's perception of standard English as the marker of status and power, they also have strong feelings about the value of their own speech which they associate with solidarity, integrity, social attractiveness and persuasive quality."
8. Viv Edwards (1983), p. 13, traduction libre de : "The ability of children to learn another language or dialect depends both on exposure to the new variety and on their motivation to identify with people who use it."

En ce qui concerne l'apprentissage des langues d'origine minoritaires, cette identification (du moins publique) est intimement liée, nous l'avons vu, à leur désirabilité sociale. Un autre ensemble d'analyses - malheureusement fragmentaires, et pas toujours systématiques - qui peut ici nous éclairer concerne le succès scolaire des enfants d'immigrants. Ce succès semblerait d'autant plus assuré que les enfants peuvent se reconnaître dans les contenus des programmes scolaires et s'identifier à leurs pairs et au personnel scolaire. Et, comme on le sait, le succès scolaire passe par la maîtrise de la langue d'enseignement. On peut donc déduire de ces analyses que l'intégration des enfants d'immigrants à l'école française serait d'autant plus réussie que l'école, par les contenus de ses programmes et par l'attitude accueillante de son personnel et des enfants francophones de vieille souche, permettrait à l'enfant immigrant de s'y identifier. Ceci peut évidemment se révéler une tâche complexe et délicate, la balance de l'identification à la culture d'origine et à la culture du pays d'accueil pouvant significativement varier d'un enfant à l'autre. La solution réside ici en une attitude ouverte des enseignantes et enseignants à l'expérience effective des enfants et au soutien que cela sous-entend.

Bref, on peut retenir des analyses britanniques que les motifs centraux de l'apprentissage d'une langue minoritaire seront, sur le plan macro-social, son utilité sociale à laquelle doit venir s'ajouter, sur le plan micro-social, son attrait socio-affectif.

3.3. Que faire?

Dans son document de travail du 1er mars 1984, le Conseil de la langue française posait un certain nombre de questions quant aux principes et orientations à imprimer à l'école en matière de langue. Nous tenterons d'y répondre ici brièvement.

Nous avons déjà répondu indirectement à la question traitant des orientations de base à privilégier en ce qui concerne l'école : une orientation interculturelle et antiraciste, s'appuyant sur une vision à la fois historique et contemporaine, concrète et multidimensionnelle de l'apport de l'immigration et des diverses ethnies à notre société. Par-delà un rôle d'information, qui peut déborder de la communauté proprement scolaire, l'école peut jouer un rôle de mobilisation contre la discrimination et l'étroitesse, et pour une ouverture sur le monde social, immédiat et plus lointain ; ce rôle s'abouche très bien aux valeurs de connaissance, d'ouverture cognitive et de recherche qui sont au coeur de sa définition.

Peut-on s'attendre de l'école qu'elle soit un lieu de valorisation du français tout en demeurant ouvert à l'expression de la diversité ? Bien sûr. D'ailleurs, le seul moyen de valoriser le français ou la culture des francophones, c'est les comparer aux autres langues et aux autres cultures, afin de démontrer la richesse spécifique de chacune et leur complémentarité. Autrement, cette comparaison, les enfants la feront de toute façon, sans guide et à partir des idéologies courantes qui circulent dans leur milieu. Bien sûr, un élément important de statut politique relatif des langues et des cultures joue ici, prioritairement. Mais il n'efface pas, surtout à l'époque contemporaire, la dimension socio-affective de l'attachement à sa langue d'origine : et ici, la reconnaissance et le respect de la culture des minorités constituent la face inversée de la reconnaissance et du respect de la culture française majoritaire. Les analyses britanniques étudiées indiquent qu'une langue est choisie parce qu'elle connote soit le statut (social), soit la solidarité ; il en découle que la promotion du français devrait s'attacher à la fois à la promotion de son statut social, qui doit correspondre à son statut démographique, et à la promotion de son statut de "solidarité" : cela signifie que l'apprentissage du français doit être vu non pas comme une imposition, même socialement utile, mais plutôt

comme le corollaire de la reconnaissance et du respect de sa propre langue et de sa propre culture d'origine, eu égard à ses apports à la société québécoise commune.

La langue française peut-elle être, au sein même de l'école, un véhicule de communication interculturelle et d'expression de la diversité ? Sans langue commune, la diversité est bien difficile à exprimer, surtout dans le cadre scolaire. Jamais les analyses britanniques ne remettent en question cette nécessité d'une langue commune, pour la communication interculturelle. **Mais cette langue commune ne doit pas être la langue exclusive de l'école.** Les autres langues et dialectes doivent être mis en valeur, leur richesse et leur utilité doivent être démontrées dans les cours, non seulement sur le plan linguistique, mais aussi quant à leur utilisation sociale. Il ne s'agit pas ici nécessairement pour une enseignante ou un enseignant de parler couramment l'italien, l'arabe classique, le vietnamien ou le créole : il s'agit, à tout le moins, d'utiliser les ressources linguistiques des enfants pour aller chercher des expressions ou des formes typiques d'expression de leur langue, en ce qui concerne la communication des émotions, l'art de convaincre, la représentation du monde physique ou social, etc. et de lier ces différentes orientations linguistiques aux valeurs culturelles diverses qu'elles expriment. Que l'on pense seulement ici aux ressources différentes du français standard et du français populaire au Québec!

La place que l'école doit faire aux langues et cultures d'origine variera évidemment au départ selon les ressources disponibles. Ces ressources sont d'abord les enfants, puis leur communauté ethnique. Dans un premier temps, les écoles multiethniques risquent évidemment d'accaparer les rares ressources adultes et, cela va de soi, les ressources étudiantes. Les études sur l'enseignement des langues et cultures d'origine nous démontrent par ailleurs que, pour être efficace, cet enseignement doit s'adresser à

toutes et tous (les cours-ghettos n'attirent pas les enfants et les stigmatisent souvent), être intégré aux autres matières (ceci est facile à imaginer en langues, littérature et sciences humaines, mais il y a plus) et, surtout, être **utile** à l'enfant (reconnaissance de la fonction fondamentale de communication de la langue et de ses diverses formes à travers la diversité, des langues, apprentissage de l'histoire, de la géographie, de la philosophie mondiales, etc., par exemple)[9]. À moyen et long termes, cet enseignement enrichi devrait être étendu à toutes les écoles.

Un problème souvent posé ici est celui de la définition de la culture et de la langue d'origine : les enfants, les parents et les diverses classes sociales d'un même pays n'en ont pas toujours la même définition et des conflits aigus peuvent éclater : enseignera-t-on la "culture d'origine" que les parents ont laissée derrière eux en immigrant, et que certains veulent transmettre intacte ou bien la culture actuelle de ce pays ? Enseignera-t-on la "haute culture" ou la culture des classes populaires qui ont immigré, quand c'est le cas? Enseignera-t-on la langue et la culture standardisées ou régionales ? Ou bien utilisera-t-on plus simplement ce que les enfants ont retenu de cette langue et de cette culture, ce qu'elles sont devenues au contact de la culture québécoise et comment elles l'ont influencée en retour ? La dernière option paraît la meilleure en fonction des critères d'efficacité cités plus haut. Cependant, la compréhension de la culture actuelle des enfants ne peut être complète sans un retour aux sources, là où elle a puisé originellement ses forces et ses caractéristiques spécifiques : ces sources jaillissent tant de la culture populaire et des cultures régionales du pays d'origine que de sa culture savante ou de sa culture commune : il s'agit ici de trouver un dosage juste, qui fasse saisir à tous les élèves la diversité

---

9. Open University (1982).

culturelle, ses origines et ses fonctions sociales, ainsi que l'évolution historique des cultures et les facteurs de leurs transformations. (On dira qu'on n'en fait pas tant pour la culture française québécoise, et c'est dommage : c'est une belle illustration de comment la sensibilisation à la culture des autres peut nous ouvrir à la diversité de notre propre culture.) Évidemment, encore ici, il serait utopique de penser à transformer les enseignantes et enseignants ou les personnes-ressources des communautés ethniques en encyclopédies culturelles mondiales. Il s'agit toujours, comme précédemment, d'utiliser en classe le savoir des enfants pour **toucher** à ces différentes facettes de la culture, quitte à compléter ce savoir dans la mesure de ses propres moyens.

Quant à la nature des relations que l'école doit établir avec les communautés ethniques, elle devrait être la même, croyons-nous, que celle que l'école québécoise a voulu mettre de l'avant en ce qui concerne les relations avec sa communauté, sur l'ensemble du territoire. Une école qui n'a pas de racines sociales solides dans son environnement sera inéluctablement sujette à des crises de crédibilité. L'école québécoise, multiethnique ou pas, traverse présentement une telle crise, et plusieurs propositions d'école, au cours des 20 dernières années, ont patiemment tenté d'y remédier, sans jamais rencontrer de soutien suffisant, cependant ; certains y voient le problème d'une société hyperbureaucratisée, sur laquelle les citoyennes et citoyens n'ont plus d'emprise ; d'autres, un signe de satisfaction minimale. La question est de savoir si les responsables des politiques sociales peuvent se contenter de cette satisfaction minimale en attendant que la crise éclate.

BIBLIOGRAPHIE

1. Références citées ou directement utilisées pour ce document de travail

1.1. Références générales sur l'ethnicité et les relations interethniques et interraciales

ARENDT, Hannah, Les origines du totalitarisme, Paris, Fayard, Seuil, 1982 (c1 1951).

Challenging the Muths/Harvard Educational Review, Reprint Series No. 5, 1971.

GUILLAUMIN, Colette, "Caractères spécifiques de l'idéologie raciste", Cahiers internationaux de sociologie, 1972, vol. 8, pp. 247-274.

L'idéologie raciste, genèse et langage actuel, Mouton, 1972.

LABELLE, Micheline, Idéologie de couleur et classes sociales en Haïti, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1978, 393 p.

STEINBERG, Stephen, The Ethnic Muth : Race, Ethnicity and Class in America, New York, Atheneum, 1981, 277 p.

1.2. Références britanniques sur la société multiethnique ou multiraciale

COHEN, Louis et Laurence MANION, Multicultural Classrooms, London and Canberra, Croom Helm,1983, 229 p.

1. Multicultural Britain : the Background. 2. The Origins of Prejudice. 3. Underrachievement : Some Differing Perspectives. 4. Pupils in Perspective. 5. Friendship and Social Relations in Multicultural Classrooms. 6. Home-School Relations, I : Parents and Pupils. 7. Home-School Relations, II : Teachers. 8. The Multicultural Curriculum. 9. Language in the Multicultural Classroom.

EDWARDS, Viviane, Language in the Multicultural Classrooms, Batsford Academic, 1983, 160 p. 1. Language as a classroom issue. 2. Bilingualism and the teaching of English as a second language. 3. Bilingualism and the mother tongue issue. 4. Language in the British Black Community. 5. Linguistic diversity and British dialect. 6. Children Talking. 7. Children reading. 8. Children writing.

Inner London Educational Authority, Race, Sex and Class, vol. 2 : Multi Ethnic Education in Schools, 1983.

JAMES, Alan and Robert JEFFCOATE (éd.), The School in the Multicultural Society, London, Harper and Row, 1982. 1. Critical perspectives, II. Language, III. Attainment, IV. Curriculum, V. Pupils and Teachers.

JONES, Crispin and K. KIMBERLEY, "Educational Responses to Racism", dans : John Thierney (éd.), Race, Migration and Schooling, London, Hold, 1982.

MAYOR, Barbara, The Open University School of Education Course P534 : Every Child's Language : and In-Service Pack for Primary Teachers, Topic 5 : The Bilingual Child, septembre 1984, 52 p. (photocopié).

MERCER, Neil (éd.), Language in School and Community, London, Arnold, 1981, 248 p. I. Language and School Learning. II. Language and the Cultures of Community and School. III. The Language Curriculum : Research, Planning and Practice.

MULLARD, Chris, "Multiracial Education in Britain : from Assimilation to Cultural Pluralism", dans : John Tierney (éd.), Race, Migration and Schooling, London, Holt, 1982.

MULLARD, Chris, "Why Antiracist Education?", a paper for the NAME Conference Anti-Racist Action in Education, Bath College of Higher Education, avril 1984.

The Open University, Ethnic Minorities and Education, Milton Keynes, Open University Press, 1982. Unit 13 : Ethnic Minorities and Educational Policy 1960-1980. Unit 14 : Multicultural Education : Curriculum Issues for Schools.

ROSEN, Harold and Tony BURGESS, Languages and Dialects of London School Children : an Investigation, London, Ward Lock Educational, 1980.

STONE, M., The Education of the Black Child in Britain, London, Fontana, 1981.

LYNCH, James, The Multicultural Curriculum, London, Bastford Academic and Educational Ltd, 1983, 158 p. 1. Multicultural Education : the Context and the Case. 2. The Teacher and Multicultural Education. 3. A Framework for A Multicultural Curriculum. 4. The Community and the Multicultural School. 5. Resources for Multicultural Curriculum Development : and Introductory Overview. 6. The Multicultural Curriculum : some Guideliness for Action.

STREET-PORTER, R., Race and Cities, Milton Keunes, Open University Press (1978).

TIERNEY, John (éd.), Race, Migration and Schooling, London, Hold, 1982.

ZEC, Paul, "Multicultural education : what kind of relativism is possible?" dans : Alan James et R. Jeffcoate (éd.), The School in the Multicultural Society, London, Harper and Row (éd.), 1982.

WILLIAMS, Jenny, "Race and Schooling : some recent contributions" (review essay), British Journal of Sociology of Education, vol. 2, n° 2 (1981), pp. 221-228.

1.3. Références générales sur la situation multiethnique et multiraciale, au Québec et au Canada

ANCTIL, Pierre, "Double majorité et multiplicité ethnoculturelle à Montréal", Recherches sociographiques, vol. XXV, n° 3, 1984, pp. 441-457.

CLIFT, Dominique, Le déclin du nationalisme, Montréal, Libre expression, 1981.

Gouvernement du Canada, Rapport de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1969.

Gouvernement du Québec, La situation de la langue française (rapport Gendron), livre III : Les groupes ethniques, décembre 1972.

Gouvernement du Québec, La politique québécoise de développement culturel, 1978, chapitre 3, pp. 61-82.

Gouvernement du Québec/MCCI, Autant de façons d'être Québécois, Plan d'action du gouvernement du Québec à l'intention des communautés culturelles, gouvernement du Québec, MCCI, 1981.

Gouvernement du Québec, L'école québécoise et les communautés culturelles, janvier 1985.

LABELLE, M., LEMAY, D. et C. PAINCHAUD, Notes sur l'histoire et les conditions de vie des travailleurs immigrés au Québec, 1980.

LAFERRIÈRE, Michel, "L'éducation des enfants des groupes minoritaires au Québec. De la définition des problèmes par les groupes eux-mêmes à l'intervention de l'État", Sociologie et sociétés, vol. XV, n° 2, octobre 1983, pp. 117-133.

LAMBERT, Wallace E. et Robert C. GARDNER, Attitudes and Motivations in Second Language Learning, Rowley (Mass.), Newbury House, 1972.

LAPERRIÈRE, Anne, L'intégration socioscolaire des enfants immigrants dans les écoles de milieux sociaux économiquement faibles : une recherche exploratoire, CSIM, décembre 1983.

LAPERRIÈRE, Anne et Gilles DESCHAMPS, "Les fondements sociaux des types d'insertion culturelle observés chez les Néo-Québécois et l'utilisation politique des cultures ethniques", ACSALF, Actes du colloque, 1978.

LAVIGNE, Gilles, La formation des quartiers ethniques : les Portugais à Montréal, thèse présentée à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du doctorat, Université de Montréal, mai 1979, 332 p.

"Le pouvoir ethnique, ses assises et ses objets", dans ACSALF, La transformation du pouvoir au Québec, Albert Saint-Martin, 1980.

MARLEAU, René, L'idéologie des groupes de pression ethniques néo-québécois dans leur opposition au projet de loi n° 1, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1980.

O'BRYAN, K.G., J.-G. REITZ, et O.M. KUPLOWSKA, Non Official Languages. A Study in Canadian Multiculturalism, Ottawa, ministère des Approvisionnements et Services, 1976, 274 p.

PORTER, John, The Vertical Mosaic : an Analysis of Social Class and Power in Canada, Toronto, University of Toronto Press, 1965.

"Ethnic Pluralism in Canadian Perspective", dans : N. Glazer and D.P. Moynihan (éd.), Ethnicity : Theory and Experience, Cambridge, Harvard University Press, 1975.

RICHMOND, Anthony, H., Post-War Immigrants in Canada, Toronto, University of Toronto Press, 1970 cl 1967.

Certains aspects de l'intégration et de l'adaptation des immigrants, Annexe au Livre vert sur l'immigration, gouvernement du Canada, Imprimeur de la Reine, 1974.

VELTMAN, C., "L'évolution de la ségrégation linguistique à Montréal, 1961-1981", Recherches sociographiques, vol. XXV, n° 3, 1983, pp. 379-390.

1.4. Analyses de diverses communautés ethniques québécoises

ALPALHAO, J.A. et V.M.D. DAROSA, Les Portugais au Québec, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1979.

BOISSEVAIN, Jeremy, Les Italiens de Montréal. L'adaptation dans une société pluraliste, Ottawa, Commission d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, 1971, 87 p.

CALDWELL, Gary et Eric MADDEL, (éd.), Les anglophones du Québec, de majoritaires à minoritaires, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, "Identité et changements culturels", n° 1, 1982, 479 p.

CONSTANTINIDES, Stephanos, Les Grecs du Québec, Montréal, Le Métèque, 1983, 248 p.

IOANNOU, Tina, La communauté grecque au Québec, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, "Identité et changements culturels", n° 4, 1983, 333 p.

STARIMIS, Helen, Greek Immigrants in Montreal, 1976 (photocopié).

2. Références complémentaires

2.1. Analyses générales de l'ethnicité, de la race et des relations interethniques

BANTON, M., Racial and Ethnic Competition, Cambridge (Eng.), Cambridge University Press, 1983. Reviewed in International Migration Review, vol. XVIII, n° 4, 1984, p. 1324.

BERNIER, Bernard, Michael ELBAZ, Gilles LAVIGNE, "Ethnicité et lutte de classes", Anthropologie et sociétés, vol. 2, n° 1, 1978, pp. 15-61.

CAZEMAJOU, Jean et Jean-Pierre MARTIN, La crise du melting-pot. Ethnicité et identité aux États-Unis de Kennedy à Reagan, Paris, Aubier, 1983, 189 p.

DRIEDGER, Leo and Rodney A. CLIFTON, "Ethnic Stereotypes : Images of Ethnocontrism, Reciprocity of Dissimilarity?, The Canadian Review of Sociology and Anthropology, vol. 21, n° 3, août 1984, pp. 287-302.

FARLEY, John E., Majority-Minority Relations, New York, Prentice Hall, 1982.

GLAZER, N., and D.P. MOYNIHAN, Ethnicity : Theory and Experience, Cambridge, Harvard University Press, 1975.

NOVAK, M.E., The Rise of the Unmeltable Ethnics, New York, Macmillan, 1971.

OBGU, Minority Education and Caste, (a Carnegie Council Program on Children Monograph), New York, Academic Press, 1978.

Problèmes d'immigration, Cahiers de recherche sociologique, vol. 2, n° 2, septembre 1984.

Revue internationale d'action communautaire, automne 1985 (sur les aspects culturels de l'insertion des immigrants).

ROTHMAN, Jack, Issues in Race and Ethnic Relations : Theory, Research and Action, Ithaca, Peacock, 1977.

SMITH, Anthony, D., The Ethnic Revival in the Modern World, Cambridge (Eng.), Cambridge University Press, 1981.

Sociologie et sociétés, vol. XV, n° 2, octobre 1983 : Enjeux ethniques.

WILSON, William, Declining Signifiance of Race, Chicago, University of Chicago Press, 1978, recensé dans : Theory and Society, vol. 10, n° 2, 1981.

2.2. Références sur le pluralisme culturel

APPLETON, Nicholas, Cultural Pluralism in Education : Theoritical Foundations, New York, Longman, 1983.

BULLIVANT, Brian M., The Pluralist Dilemna in Education : Six Case Studies, Sydney, George Allen and Unwin, 1981.

EPPS, Edgar G., Cultural Pluralism, Berkeley, McCutchan, 1974.

HERSKOVITS, M.J., Cultural Relativism : Perspectives in Cultural Pluralism, 1972.

MUSGROVE, F., Education and Anthropology : Other Cultures and the Teacher, New York, Wiley, 1982.

SMOLICZ, J., Culture and Education in a Plural Society, Curriculum Development Center, Adelaïde, (N.Y.) 1980.

2.3. Références britanniques sur la société multiethnique et l'école

ALTARF (All Teachers Against Racism and Fascism), Teaching Against Racism, London, 1978.

ALTARF (All Teachers Against Racism and Fascism), Challenging Racism, London, ALTARF, 1984.

BARTON, L. and S. WALKER, (éd.), Race, Class and Education, London, Croom Helm, 1983.

BHATNAGAR, J., Educating Immigrants, London, Croom Helm, 1981.

BENSON, Susan, Ambiguous Ethnicity, Cambridge, (Eng.), Cambridge University Press, 1981, recensé dans : British Journal of Sociology, vol. 34, n° 1, March 1983.

BENYON, J., (éd.), Scarman and After : Essays Reflecting on Lord Scarman's Report, the Riots and their Aftermath, Oxford, Pergamon, 1984.

Centre for Contemporary Cultural Studies, The Empire Strikes Back : Race and Racism in 70s Britain, London, Heinemann, 1982.

CASHMORE, E. and B. TROYNA, (éd.), Black Youth in Crisis, London, George Allen and Unwin, 1982.

Commission for Racial Equality, Ethnic Minorities in the Inner City : The Ethnic Dimension of Deprivation in England, 1978.

Community Relations Commission, Urban Deprivation, Racial Inequality and Social Policy ; a Report, 1977.

CORNER, T. (éd.), Education in Multicultural Societies, London, Croom Helm.

Department of Education and Science, Mother Tongue Teaching in School and Community, An HMI (Her Majesty's Inspectorate), Enquiry in four LEAs (Local Educational Authorities), London, Her Majesty's Stationary Office, 1984, 25 p.

Department of Education and Science, West Indian Children in Our Schools : Interim Report of the Committee of Enquiry into the Educational of Children from Ethnic Minority Groups, Cmnd, 8273, London, H.M.S.O. (The Rampton Report) ; See also the Swan Report, 1984.

Department of Environment, The Urban Programme. Tackling Racial Disadvantage, 1983.

EDWARDS, V.K., The West Indian Language Issue in British Schools, London, Routledge and Kegan Paul, 1979.

GUNDARA, J., C. JONES, and K. KIMBERLEY, Factors of Marginalisation and Pauperisation of the Second Generation of Migrants in France, the Federal Republic of Germany and Great Britain relation to the Education of the Children of Migrants, London, Center for Multicultural Education for the EEC (National case studies by R. Willey, W. Nieke et G. Vigneaux), 1982.

HUSBAND, C. (éd.), "Race" in Britain : Continuity and Change, London, Hutchinson, 1982.

KHAN, Verity Saifullah, Minority Families in Britain, MacMillan Press, 1979.

LEITCH, Averil G., Education in Multiracial Britain : from Policy to Practive, M.A. dissertation, University of London, Institute of Education, 1984, 105 p.

Linguistic Minorities Project, Linguistic Minorities in England, London, University of London Institute of Education, 1983.

I.L.E.A., Multiethnic Education and the School Curriculum, avril 1983, 67 p.

I.L.E.A., Delivery of the Authority's Initiative on Multi Ethnic Education in Schools, octobre 1983.

I.L.E.A., Race, Sex and Class, 1983.

MILNER, David, Children and Race, Hammonsworth, Penguin Books, 1975.

MILNER, David, Children and Race : Ten Years After.

RUSHDIE, S., "The New Empire Within Britain", New Society, 12 septembre 1982, pp. 417-419.

The Scarman Report

Schools Council, Multicultural Education, London, mars 1982.

STRAKER-WELDS, Martin, Education for a Multicultural Society, Case Studies in ILEA (Inner London Educational Authority Schools, London, Bell and Hyman, 1984.

STREET-PORTER, Rosalind, Race, Children and Cities, Milton Keynes, Eng., The Open University Press, Unit 11 : Race and the Urban Child and Unit 12 and 13 : Race and Education, 110 p.

WILLEY, Richard, Teaching in Multicultural Britain, Schools Council Programme 4, Individual pupils, London, Longman for Schools Council, 1982.

Transaction in Society, The Ethnic Factor, vol. 12, n° 2, janvier-février 1975.

Race and Class, "Rebellion and Repression : Britain 1981, numéro spécial double, vol. XXIII, n° 2/3, automne 1981, hiver 1982.

TROYNA, Barry, "Fact or Artefact? The Educational Underachievement of Black Pupils", British Journal of Sociology of Education, vol. 5, n° 2, 1984.

VERMA, G.K. and C. BAGLEY (éd.), Self Concept, Achievement and Multicultural Education, London, Macmillan, 1982.

VERMA, Gajendra K., Race Relations and Cultural Differences, Croom Helm, 1984.

WATSON, James L. (éd.), Between Cultures : Migrants and Minorities in Britain, Oxford, Basil Blackwell, 1978.

WILLIAM, J., dans : Social Science Teacher, n° 8, avril 1979.

2.4. Références sur l'éducation bilingue

BAKER, Keith A. et Adriana A. DE KANTER, Bilingual Education : A reappraisal of Federal Policy (USA), Toronto, Lexington, 1983.

BROOK, Margaret R.M., "The 'Mother Tongue' Issue in Britain : Cultural Diversity or Control?", British Journal of Sociology of Education, vol. 1, n° 3, 1980, pp. 237-256.

BROWN, Daphne M., Mother Tongue to English ; the Young Child in the Multicultural School, Cambridge University Press, 1979, 173 p.

GAL, Susan, Language Shift : Social Determinants of Linguistic Change in Bilingual Austria, New York, Academic Press, 1979.

GILES, H. (éd.), Language, Ethnicity and Group Relations, London, Academic Press, 1977.

GAARDER, A. Bruce, Bilingual Schooling and the Survival of Spanish in the US, Rowley (Mass.) Newbury House, 1977.

GROSJEAN, François, Life with Two Languages, Cambridge (USA), Harvard University Press, 1982.

ECKSTRAND, L.H. (éd.), Bilingualism and Biculturalism, International Review of Applied Psychology, (numéro spécial), 29, 1980.

FISHMAN, J.A., Bilingual Education : An International Sociological Perspective, Rowley (Mass.), Newbury House, 1976.

HORNBY, Peter A. (éd.), Bilingualism : Psychological, Social and Educational Implications, New York, Academic Press, 1977.

LEWIS, E. Glynn, Bilingualism and Bilingual Education : A Comparative Study, Albuquerque, University of Mexico Press, 1980.

NFER (National Foundation for Educational Research), Language Needs of Minority Children, England, 1977.

SPOLSKY, B. and R.L. COOKER (éd.), Frontiers of Bilingual Education, Rowley (Mass.), Newbury House, 1977.

HOULTON, David and Richard WILEY, Supporting Children's Bilingualism, England, Schools Council, 1983.

2.5. Références générales sur le Québec et le Canada

BAILLARGEON, Mireille et Gisèle SAINTE-MARIE, Quelques caractéristiques ethno-culturelles de la population du Québec, gouvernement du Québec, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, 1984.

BEAUCHESNE, A., J. LIMOGES et D. PAUL, "La distance sociale interethnique dans le milieu scolaire", Revue des sciences de l'éducation, vol. IV, n° 3, 1983, pp. 453-467.

BEAULIEU, Agnès, "Répertoire des recherches en cours dans les universités québécoises sur les Communautés ethniques et l'Immigration au Canada", Sociologie et sociétés, vol. XV, n° 2, octobre 1983, pp. 167-174.

BERNARD, André, "Les attitudes des Canadiens français à l'égard des autres groupes ethniques", Conjoncture politique au Québec, vol. 1, n° 4, automne 1984.

BRETON, R., "The Structure of Relationships between Ethnic Collectivities", dans L. Driedger, The Canadian Ethnic Mosaic, Toronto, McClelland and Stewart, 1978, pp. 55-73.

CALDWELL, Gary, Les études ethniques au Québec : bilan et perspectives, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, ("Instruments de travail", n° 8), 1983, 106 p.

DESCHAMPS, Gilles et Marie BOUCHER, Représentation cartographiée de la population allophone de la zone métropolitaine de Montréal, selon la langue maternelle en 1981, gouvernement du Québec, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, 1983.

FENWICK, Rudy, Communal Politics in Québec, Ethnic Segmentation and Support for Political Independance among French Quebecois, Michigan, University Microfilm, 1978, 230 p.

GOLDSTEIN, J.E. et R.M. BIENVENUE, Ethnicity and Ethnic Relations in Canada, Toronto, Butterworths, 1980.

Gouvernement du Canada, L'égalité, ça presse, rapport du Comité spécial sur les minorités visibles dans la société canadienne, mars 1984.

LE BORGNE, Louis, "Les questions dites 'ethniques'", Recherches sociographiques, vol. XXV, n° 3, 1984, pp. 421-441.

LECOMTE, Monique et Claudine THOMAS, (éd.), Le facteur ethnique aux États-Unis et au Canada, Université de Lille III, 1983.

LIMOGES, Jacques, Étude exploratoire des interactions entre les ethnies en milieux scolaires francophones québécois.

LOWE, Keith D., Les relations interraciales dans le Toronto métropolitain : rapport sur l'état de la question, 1982, 135 p.

NOËL, François, Bibliographie des thèses et mémoires sur les communautés culturelles et l'immigration au Québec, gouvernement du Québec, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, 1983, 43 p.

La transformation rapide à tous points de vue, culturel, linguistique et ethnique, de la clientèle des écoles de langue française de la région de Montréal pose de nouveaux défis à l'école. Mais, ce qu'on attend de l'école est largement tributaire des orientations mêmes de la société; d'où l'importance de situer toute discussion sur l'école québécoise de langue française et sa réalité pluriethnique dans une problématique plus large et devant des choix sociaux et idéologiques à faire collectivement.

Sept universitaires québécois ont accepté de fournir au Conseil de la langue française des balises idéologiques susceptibles d'être traduites en orientations et en principes d'action :

Stephanos Constantinides, chargé de cours au Département de science politique, Université de Montréal et Université du Québec à Montréal;

Fernand Harvey, historien et sociologue, directeur de chantier, Institut québécois de recherche sur la culture;

Norman Henchey, professeur, directeur du Département des politiques et de l'administration scolaires, Université McGill;

Jacques Kurtness, professeur, directeur des Études amérindiennes, Université du Québec à Chicoutimi;

Anne Laperrière, professeure, Département de sociologie, Université du Québec à Montréal;

Daniel Latouche, professeur, Département de science politique et Centre d'études canadiennes-françaises, Université McGill;

Bruno Ramirez, professeur, Département d'histoire, Université de Montréal.

Conseil de la langue française